المدخل إلى مذهب
الإمام أبي حنيفة النعمان
رحمه الله تعالى


بسم الله الرحمن الرحيم

المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان

رحمه الله تعالى

تأليف
الدكتور أحمد سعيد حوّى
أستاذ مساعد في كليّة الشريعة
جامعة الزرقاء الأهليّة - الأردن

دار الأندلس الخضراء
للنشر والتوزيع
جدة

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

دار الأندلس الخضراء

المملكة العربية السعودية - جدة
الإدارة: ص.ب ٤٢٣٤٠ جدة ٢١٥٤١
هاتف: ٦٨١٠٥٧٧ - فاكس ٦٨١٠٥٧٨

المكتبات ● حي السلامة - شارع عبد الرحمن السديري - مركز السلامة التجاري
هاتف - فاكس ٦٨٢٥٢٠٩

● حي الثغر - شارع بلخشب - سوق الجامعة التجاري
هاتف: ٦٨١٥٠٣٧ - فاكس: ٦٨١٠٥٧٨

● فرع الرياض: حي السويدي الغربي - بجوار أسواق اليمامة

هاتف: ٢٤٣٤٩٣٠ ــ فاكس ٤٣٣٣٦٥٧

http: //www. al-andalus-kh.com

E-MAIL : info @ al-andalus-kh. com

هذا الكتاب في الأصل رسالة أُعدت لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله من كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، ونوقشت يوم السبت ٢/صفر/١٤١٣هـ الموافق ١٩٩٢/٨/١م.

تكونت لجنة المناقشة من الأساتذة الأفاضل:

- الأستاذ الدكتور محمد عقلة/ عميد كلية الشريعة في جامعة اليرموك سابقاً.

مشرفاً ورئيساً

- الأستاذ الدكتور ماجد أبو رخية/ كلية الشريعة الجامعة الأردنية.

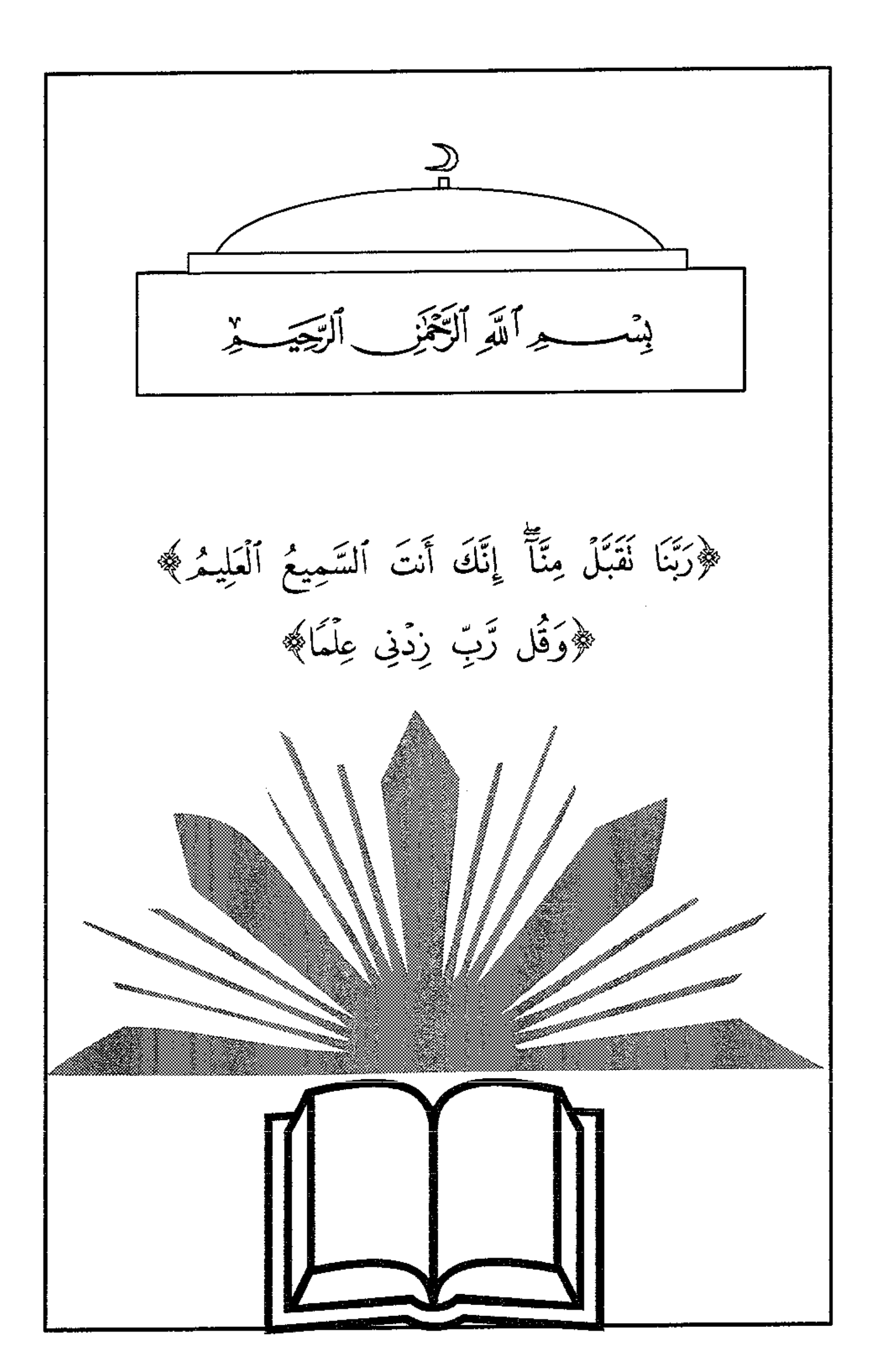
عضواً

- الأستاذ الدكتور محمد حسن أبو يحيى/ كلية الشريعة الجامعة الأردنية.

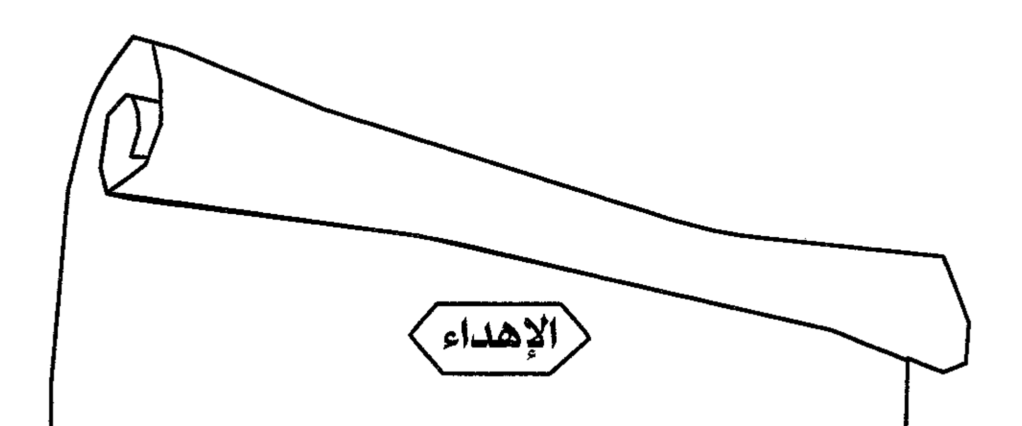
عضواً

وقد أُجيزت هذه الرسالة كما قدمها الباحث، وكما هي في صورتها الحالية، مع تعديلات يسيرة.

جزى الله الجميع خير الجزاء.


بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ
﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾
﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾





الإهداء

إلى المرشد المربي الفاضل

إلى العالم الرباني الكامل

إلى الذي دلّني على الطريق في زمن تزل فيه الأقدام،

ويحار فيه أصحاب العقول والأفهام.

إلى الذي أحب أن يرى هذه الثمرة ولكن الله اختاره قبل أن تنضج

إلى والدي رحمه الله.

إلى التي ربتني في مقتبل طفولتي

يوم أن غاب أبي

ونشّأتني على حب القرآن وتلاوته

إلى التي بذلت الجهد والوقت والمال

وكانت وراء هذه الثمرة...

إلى أمي أمدّ اللّه في عمرها.

أحمد سعيد حوى





كلمة بين يدي الطبعة الأولى

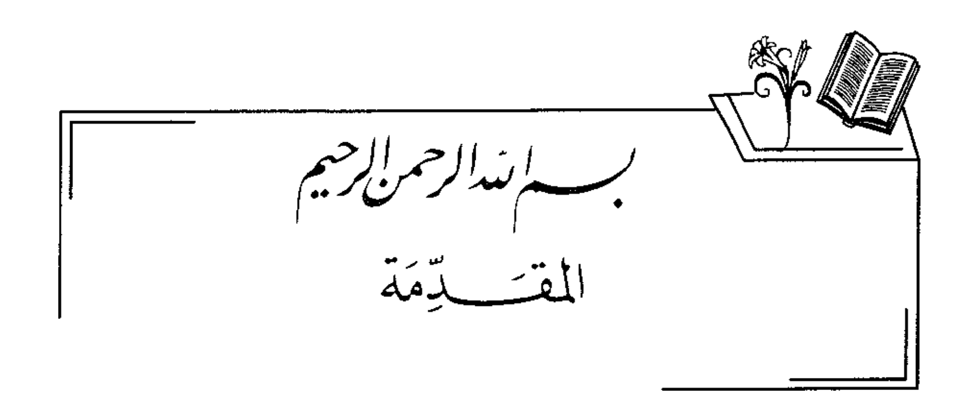
إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بلَّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق الجهاد، فصلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإنني أقدم هذه الرسالة لطلاب العلم والباحثين بعد سنوات مضت على مناقشتها وإجازتها، وقد أشار عليّ بعض الزملاء بنشرها، ووافق ذلك خطاب وردني من الإخوة في دار الأندلس جزاهم الله خيراً، فرأيت أن لا عذر لي في تأخير نشرها.

وإنني إذ أقدم هذه الرسالة أرجو ألا يُظن أنني أتعصب لهذا المذهب أو ذاك، فإن الغرض من هذا البحث هو تعريف الباحثين على أصول التعامل مع هذا المذهب ومصادره والتعرف على أعلامه، هذا في جانب منه، وأما في الجانب الأصولي منه فإن الغرض هو تقريب هذه المسائل الأصولية مع توثيقها من مصادرها كما وردت فيها، ولم يكن الغرض في هذا الجانب مناقشة هذه المسائل أو مقارنتها بغير هذا المذهب فذاك، مشروع آخر قد يطول به الزمن، أسأل الله تعالى أن ييسره.

وأخيراً، فإنني أنتظر من إخواني طلبة العلم وحملته المنصِّفين ألاّ يبخلوا عليّ بنصح أو فائدة، كما أرجو أن يعذروني فإني أقر بالتقصير، وأسأل الله تعالى المغفرة والقبول.

أحمد سعيد حوى
عمان ١١ محرم ١٤٢١ هـ
١٥ نيسان ٢٠٠٠ م



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، لما بدأت أفكر في موضوع يكون محل البحث والدراسة لاستكمال متطلبات درجة الماجستير كنت أستشير الأساتذة الأفاضل، والزملاء من طلبة العلم النجباء، وأعرض عليهم ما يجول بخاطري، ولم يستقر رأيي على شيء، حتى عرض علي الأستاذ المشرف فكرة «المدخل» إلى مذهب من المذاهب الفقهية فلاقى الموضوع هوى في نفسي، وأحببته، وقررت أن أكتب في «المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى»، ولقيت تشجيعاً من الوالد ـ رحمه الله ـ ومن كثير من الأساتذة الأفاضل، ولكن بعض الإخوة والأساتذة نبهوني إلى جسامة العمل وضخامة الموضوع، فترددت قليلاً، ثم عزمت عليه واستعنت بالله.

أهمية الموضوع:

لهذا الموضوع أهمية كبيرة، وهو موضوع تمس الحاجة إليه لدى كل طالب علم، وكل باحث في مذهب الحنفية، وأرى أن أهمية هذا الموضوع تبرز في النقاط الآتية:

١ ـ إعطاء طلاب العلم والباحثين فكرة عن المذهب الحنفي من حيث تأسيسه ونشأته وتطوره.

٢ ـ إعطاء صورة وافية عن قواعد وأصول هذا المذهب بأسلوب معاصر موثق.

٣ ـ التعريف بأهم أعلام المذهب الحنفي عبر العصور والتعريف بأهم مصنفات هؤلاء.

٤ ـ الوقوف على قواعد الترجيح بين الأقوال والروايات الكثيرة في كتب المذهب الحنفي.

٥ ـ الرد على بعض الاتهامات والشبهات التي أثيرت حول المذهب الحنفي من بعض خصومه.

٦ ـ الموضوع بهذا الشمول يسد ثغرة في المكتبة الإسلامية تحتاج إلى ملء؛ وذلك لعدم وجود كتاب جامع لهذه القضايا التي ذكرناها.

الجهود السابقة في الموضوع:

هذا الموضوع بهذا الشمول الذي أردناه، والذي يتضح من النظر في هيكل البحث، لم يكتب فيه قديماً ولا حديثاً، ولا يعني هذا أنه لم توجد كتابات تعالج بعض جوانب الموضوع، فقد وجد الكثير من الكتب التي ترجمت لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أو له ولبعض أصحابه، ولكن هذه لا تغطي سوى جانباً صغيراً من بحثنا، أما الجانب الأصولي من هذا البحث فلا توجد فيه كتابات معاصرة ـ فيما أعلم ـ ذلك أن معظم الذين كتبوا في أصول الفقه من المعاصرين ساروا على طريقة الشافعية، أو جمعوا بين الطريقتين فلم يوفّوا طريقة الحنفية حقها من العرض والتفصيل، أو عرضوا بعض الجوانب دون بعض.

وأما كتب أصول الفقه القديمة فلا يخفى ما في كثير منها من الإطالة

والمناقشات والاستطرادات والمباحث الجدلية العقيمة، وما كان مختصراً منها ففيه من التعقيد ما يعسر فهمه على كثير من طلاب العلم المتقدمين فضلاً عن المبتدئين، فاحتاج الأمر إلى عرض جديد.

وسأعرض هنا لكتابين سابقين يغطيان بعض جوانب الموضوع:

١ ـ كتاب «أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه» للشيخ محمد أبو زهرة، يمتاز الشيخ محمد أبو زهرة بكتاباته المسهبة والمستوعبة، وقد عرض لسيرة أبي حنيفة وأطال فيها وفصّل، وتكلم عن أصول أبي حنيفة، إلا أنه لم يتناول كل ما دخل في علم أصول الفقه فيما بعد، وإنما تكلم عن الأدلة الإجمالية التي يحتج بها أبو حنيفة وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس والعرف والاستحسان وقول الصحابي، وفصّل ذلك إلا أن هذه المواضيع لا تغطي سوى جزء من أبحاث أصول الفقه، زيادة على ذلك فإن أبا زهرة يكتفي من التوثيق بأقله، والكتابات الجامعية تحتاج إلى مزيد من التوثيق والتدقيق.

ثم تكلم الشيخ أبو زهرة في آخر كتابه عن قواعد الترجيح وما يتعلق بذلك، وهذه المَرْجعُ فيها العلامة ابن عابدين جمع عمن تقدمه، وعنه أخذ من بعده ومنهم أبو زهرة وقد عرّف الشيخ أبو زهرة بأصحاب الإمام الأوائل وعرف بأهم مصنفاتهم، وأما أعلام الحنفية عبر العصور ومصنفاتهم فلا يوجد شيء من ذلك في كتابه.

٢ ـ كتاب «المذهب عند الحنفية» للدكتور محمد إبراهيم أحمد علي، وهو بحث مطبوع في جامعة أم القرى في نحو من خمسين صفحة، عرف بالمذهب الحنفي وأئمته، وتحدث عن تطور المذهب من الناحية التاريخية عبر ثلاثة مراحل: مرحلة النشوء والتكوين ومرحلة التوسع والنمو ومرحلة الاستقرار، وعرض خلال ذلك لأهم المصنفات التي اعتُمِدت في نقل المذهب عبر هذه العصور، ثم انتهى إلى الكلام عن قواعد الترجيح، وهذه نقلها عن ابن عابدين، فهو المرجع فيها كما قلنا، ولم يتطرق البحث إلى

أصول الحنفية إلا ما كان من الإشارة إلى أصول أبي حنيفة أي مصادر الأدلة عنده.

وبعد، فالكتابان لا يغطيان إلا بعض الجوانب من بحثنا، وكذلك غيرهما من الكتب التي اطلعت عليها، فليس فيها ما يغطي هذا الموضوع بكل جوانبه الآتية:

هيكل البحث:

لقد جعلت هذا البحث في تمهيد وثلاثة أبواب:

التمهيد: وتكلمت فيه عن نشأة علم الفقه وتطوره حتى نهاية القرن الهجري الأول؛ أي إلى ما قبل ظهور المذهب الحنفي.

الباب الأول: أبو حنيفة والمذهب الحنفي.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: أبو حنيفة مؤسس المذهب الحنفي:

وعرضت فيه سيرة الإمام أبي حنيفة من مولده إلى وفاته، وتطرقنا خلال ذلك إلى أخلاقه وفضائله وبعض أخباره، وكيف بدأ بتلقي العلم، وكيف انتهى إلى التدريس والإفتاء، وذكرنا طرفاً من ثناء الأئمة عليه، وبيّنّا موقفه من الحديث وبينا عقيدته ودفعنا بعض الشبه في هذا المجال.

الفصل الثاني: نمو المذهب الحنفي وانتشاره:

وتكلمت فيه عن دور أصحاب الإمام وأصحابهم من بعدهم في نشر هذا المذهب، وترجمت لأصحابه الأوائل باختصار ثم تكلمت باختصار عن انتشار هذا المذهب في البقاع الإسلامية.

الباب الثاني: أصول فقه المذهب الحنفي:

وفيه تمهيد وأربعة فصول:

التمهيد في تدوين أصول الفقه عند الحنفية: وبيّنت فيه أن تأخر تدوين

أصول الفقه عند الحنفية لا يعني عدم وجود منهج أصولي محدد يسيرون عليه، ونقلت عدداً من النقول عن الإمام تبين أن له منهجاً في الاستدلال وترتيب الأدلة.

الفصل الأول: في الأحكام الشرعية وما يتعلق بها.

وتكلمت فيه عن تقسيم الحنفية للحكم الشرعي ثم تكلمت عما يلحق بهذا الموضوع من الكلام عن المكلف وما إلى ذلك.

الفصل الثاني: في الأدلة الشرعية:

وتكلمت فيه عن الأدلة الشرعية الرئيسة الأربعة المتفق عليها، ثم تكلمت عن الأدلة التبعية من الاستحسان والعرف وقول الصحابي وشرع من قبلنا والاستصلاح والاستصحاب وبيّنت مدى احتجاج الحنفية بهذه الأدلة.

الفصل الثالث: في منهج الحنفية في الاستنباط من النصوص الشرعية:

وقد بينت فيه أن الحنفية لهم منهج دقيق في فهم معاني النصوص واستنباط أحكامها.

وبينت أنهم قسموا الألفاظ باعتبارات مختلفة ليستثمروا معاني النصوص إلى أبعد مجال، ويرتبوا تلك النصوص عند تعارضها.

الفصل الرابع: في التعارض والترجيح والنسخ:

وبينت فيه منهج الحنفية لدفع التعارض الذي يظهر لنا بين النصوص، وبينت أن بعض الصور يظن فيها التعارض وليس كذلك وبينت أن من طرائق دفع التعارض الجمع بين النصوص المتعارضة أو الترجيح بينها ببعض المرجحات، ومن صور دفع التعارض الحكم بالنسخ، وهذا أفردته في مبحث وتكلمت فيه عن أنواع الناسخ، وأنواع المنسوخ.

الباب الثالث: مصادر الحنفية ومصطلحاتهم:

وفيه فصلان:

الفصل الأول: مصادر الحنفية في مختلف الفنون الفقهية وأعلامهم.

وقد اقتصرت فيه على الأعلام الذين لهم تصنيف في مذهب الحنفية، وقد جمعت فيه عدداً كبيراً من المراجع عند الحنفية، ووزعتها على حسب مواضيعها من أصول أو فقه أو فتاوى أو غير ذلك، ثم رتبتها في كل موضوع على حسب سنة وفاة مؤلفيها، وبهذه الطريقة يعرف كيف تطور التأليف عند الحنفية، ويعرف ما ابتنى من الكتب على غيره.

الفصل الثاني: مصطلحات الحنفية وقواعد الترجيح في المذهب الحنفي:

وقد تكلمت فيه عن تقسيم فقهاء الحنفية إلى طبقات، وناقشت هذا التقسيم، ثم تكلمت عن تقسيم المسائل إلى طبقات أو مراتب يقدم أعلاها عند التعارض، ثم تكلمت عن تسميات وألقاب شائعة لعدد من مشاهير الحنفية.

ثم تكلمت عن قواعد الترجيح بين الأقوال المنقولة عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه، وكيفية الوصول إلى القول الراجح المُفتى به في المذهب.

منهج البحث:

تنوع منهج البحث في هذه الرسالة تبعاً لتنوع فصولها وأبوابها:

ففي الباب الأول عند عرض سيرة الإمام وأصحابه، انتقيت عدداً من الروايات المذكورة في عدد من الكتب التي ترجمت للإمام وأصحابه، وأعرضت عن ذكر الروايات الغريبة والقصص العجيبة، وقد حرصت على الاختصار في هذا الباب لأنه أقرب إلى باب تمهيدي للرسالة.

وفي الباب الثاني الذي تكلمت فيه عن أصول الحنفية، فقد حرصت على الرجوع إلى أمهات كتب الأصول عند الحنفية القديمة منها والمتأخرة

ـ ما تيسّر لي منها ـ فكنت أراجع كل المسائل من كل هذه المراجع وأعزوها إليها، حتى غدت هذه الرسالة ـ زيادة على كونها عرضت أصول الحنفية ـ فهرسة للمسائل الأصولية من تلك المراجع.

وقد حرصت في هذا الباب على العرض المختصر، وأعرضت عن الاستدلال للمسائل الأصولية إلا نادراً؛ لأن هذا المدخل لا يتسع لذلك.

وحاولت قدر الإمكان ـ وبحسب فهمي ـ أن أعرض المسائل الأصولية عرضاً متسلسلاً بحيث يوصل المتقدم منها إلى المتأخر بطريقة مقنعة.

وحاولت أن أكتب ـ قدر المستطاع ـ بلغة سهلة إلا حيث كان لا بد من إثبات عبارة الأصوليين، وكنت أشرحها إذا احتاجت إلى شرح، كل ذلك مع مراعاة الاختصار الذي يناسب هذا المدخل.

والباب الثالث، وفيه فصلان: أما الفصل الأول منه المتعلق بالمراجع، فقد كنت أول الأمر جمعت نحواً من أربعمائة عنوان في مختلف الموضوعات، وعرّفت بمعظمها مع ترجمة مختصرة لأصحابها، مع الإشارة إلى مصدر تلك الترجمة، ولكن هذا الفصل جاء كبيراً جداً، ولما كنت مقيداً بحجم معين للرسالة فقد اختصرته إلى الثلث تقريباً فانتقيت أشهر الكتب في كل موضوع ورتبتها وترجمت لأعلامها وأشرت إلى ما كان أصلاً لغيره، أو ما كان شرحاً لغيره، أو مختصراً منه.

والفصل الثاني من الباب الثالث المتعلق بقواعد الترجيح والمصطلحات الخاصة فيه، فقد اعتمدت فيه بالدرجة الأولى على ما كتبه ابن عابدين في رسالته «شرح عقود رسم المفتي»، إلا أن أسلوب ابن عابدين يعتمد على النقول الكثيرة، والأخذ والرد، فكنت ألخص ما كتب وأعرضه بأسلوب ميسر قدر المستطاع.

وبعد، فقد تمَّ بحمد الله هذا العمل الكبير، وقد عانيت فيه معاناة كبيرة، وبذلت فيه جهداً ووقتاً طويلاً، ولولا توفيق الله ورعايته لما تم هذا الأمر، بل لقد مرَّت علي أيام كنت أفكر بالتخلي عن هذا الموضوع لما وجدت من صعوبة العمل، وطول الطريق، ولكن إلحاح الوالدة الفاضلة، وتشجيع بعض الناصحين، وطمعي في أن أقدم خدمة للعلم وأهله، دفعني كل ذلك إلى المضي في هذا العمل الذي يقدر جسامته وصعوبته من سبر غوره وخاض بحره.

ومع ذلك فإني لا أدعي الكمال ولا مقاربته، بل إني أعترف بالعجز والتقصير، والنقص من سمات البشر، ولا معصوم إلا من عصمه الله تعالى.

وبعد، فإني أضع جهدي بين يدي الأساتذة الأفاضل ليسدّدوا الخلل، ويبينوا الزلل، فإن رأوا أني قد وفقت فذلك من فضل الله عليّ، لا حول لي ولا قوة، وإن رأوا أني قد أخطأت فذلك من تقصيري وعجزي، وأستغفر الله.





التمهيد في:

نشأة علم الفقه وتطوره
حتى نهاية القرن الهجري الأول

تعريف الفقه:

الفقه في اللغة: هو الفهم والعلم، يُقال فَقِه أي فَهِم، وفَقُه صار فقِيهاً، أصله الفهم ثم خُصَّ بعلم الشريعة(١).

الفقه في الاصطلاح: لم يكن للفقه تعريف محدد في بادئ الأمر فمعناه اللغوي وهو الفهم والعلم خُص بعلم الشريعة والدين؛ ولذلك نقل عن أبي حنيفة: «الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها»(٢)، ثم لما استقر العلم عرّف بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية»(٣) فخص بالأحكام وخرجت الاعتقاديات والأخلاق(٤).

ولما كان بحثنا عن المذهب الحنفي الذي هو أول المذاهب الفقهية المشتهرة التي دونت واستقرت كمدارس فقهية كان لا بد من الإشارة إلى

---

(١) انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، والرازي، مختار الصحاح مادة فقه.

(٢) صدر الشريعة، التوضيح لمتن التنقيح ١/١٠.

(٣) المرجع السابق ١/١٢.

(٤) انظر: مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه وأصوله ٩ ـ ١٢.

تطور علم الفقه حتى نهاية القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني الهجري الذي شهد ظهور هذه المدارس الفقهية.

يقسم العلماء تاريخ الفقه إلى أدوار يعنينا منها ما ينتهي بالمائة الأولى وهي ثلاثة أدوار: عصر الرسالة وعصر الصحابة وعصر التابعين.

وعليه فسنتناول هذا التمهيد في ثلاثة مطالب نبين فيها تطور الفقه ومزاياه في كل دور:

المطلب الأول: الفقه في عصر الرسالة.

المطلب الثاني: الفقه في عصر الصحابة ـ رضي الله عنهم.

المطلب الثالث: الفقه في عصر التابعين.

المطلب الأول

الفقه في عصر الرسالة[1]

كان النبي ﷺ يبلغ عن ربه ويؤدي العبادات ويباشر التصرفات ويراه الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ويتابعونه، ولم يترك النبي ﷺ هذه الدنيا إلا بعد أن تمت الشريعة، وذلك ببيان كلياتها، وتقييد النصوص المطلقة، وبيان النصوص المجملة، وتخصيص النصوص العامة، ونسخ ما أريد نسخه.

ومع ذلك فإن النبي ﷺ لم يترك لأصحابه فقهاً مدوناً وإنما ترك هذه الأصول الكلية والأحكام الجزئية المبثوثة في القرآن والسنة، والمحفوظة في الصدور.

---

(١) انظر: الحجوي الثعالبي، الفكر السامي ١/١٦، ١٥٨، أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ٢٣٧، السايس، تاريخ الفقه الإسلامي ١٤، ٣١، مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه وأصوله ٢٦، مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام ١/١٤٨، عبدالكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ٩١، عمر الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي ٤٥، محمد فوزي فيض الله المذاهب الفقهية ١٣.

وقد كانت للنبي ﷺ اجتهادات، إلا أن اجتهاده ﷺ كان مرده إلى الوحي، إما أن يقره وإما أن يصححه.

فسلطة التشريع في هذا الدور كانت للوحي أو للنبي ﷺ الذي يبلغ عن ربه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[1]، ومصادر التشريع في هذا الدور الكتاب والسنة.

وقد اجتهد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وأذن لهم النبي ﷺ بالاجتهاد، كإقراره لمعاذ ـ رضي الله عنه ـ على الاجتهاد حين أرسله إلى اليمن.

هذا الإذن كان تمريناً لهم على الاجتهاد عند الحاجة إليه، بل هذا الاجتهاد في زمن النبي ﷺ كانت له أسباب كالبعد عن النبي ﷺ، أو خوف فوات الوقت في أمر ما، هذا الاجتهاد لم يكن مصدراً للتشريع، فالنبي ﷺ هو المرجع فإما أن يقرهم وإما أن يصحح لهم، فمرد اجتهادهم إلى النبي ﷺ ولذلك امتاز هذا الدور بعدم وجود الخلاف.

وقد كانت الأحكام تنزل متفرقة حسب الوقائع، والحاجات أو جواباً على سؤال وقد تنزل ابتداء لغير مناسبة، وقد امتاز التشريع في هذا الدور بالتدرج ورفع الحرج، ووقوع النسخ.

أما بالنسبة للتدوين فقد كان هناك كتّاب يكتبون القرآن إلا أنه بقي مفرقاً والسنة لم تكتب لكي لا تختلط بالقرآن.

لقد كان بعض الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يفتون في زمن النبي ﷺ كالخلفاء الأربعة وابن مسعود وأُبَيّ بن كعب ومعاذ، وزيد بن ثابت، وعبدالرحمن بن عوف، وعمار بن ياسر، وحذيفة بن اليمان، وأبي الدرداء، وأبي موسى الأشعري[2].

---

(١) سورة النجم، الآيتان ٣، ٤.

(٢) الفكر السامي ١٦٩/١.

المطلب الثاني

الفقه في عصر الصحابة(1)

المراد بهذا العصر عصر كبار الصحابة؛ أي الذين أدركوا النبي ﷺ ولازموه مدة طويلة، وقد يعبر عنه بعصر الخلفاء الراشدين.

قلنا: إن النبي ﷺ لم يفارق الدنيا إلا بعد تمام الشريعة، وأن مصادر التشريع كانت القرآن والسنة فقط، ولم يكن هناك فقه مدوَّن، وإنما قام الصحابة - رضي الله عنهم - بتبليغ هذا الدين.

وبعد وفاة النبي ﷺ فتحت البلدان واختلط الناس وجَدَّت أمور وحوادث لم يرد حكمها، أو لم تقع في زمن النبي ﷺ، ولا بد من بيان حكمها.

فبرز هنا الاجتهاد وأصبح مصدراً جديداً من مصادر التشريع ووجد الرأي الذي يعني ما يراه العقل بعد تفكر وتأمل وطلب للحق في المسألة الواقعة، هذا الرأي كان يشمل ما اصطلح عليه فيما بعد القياس والاستحسان والمصالح وسد الذرائع.

وفي كثير من المسائل الجديدة كان يقع الإجماع على حكم فينفذ ويفتى به.

ولم تكن السنة مدونة، ولم تكثر روايتها خشية الانصراف عن القرآن، وكان الخلفاء يتشددون في قبول الحديث خشية الكذب على رسول الله ﷺ.

وكان الصحابة في عهد الراشدين حاضرين فإذا وردت المسألة طلبوا

---

(1) الفكر السامي ٢٢١/١، ٢٢٨، ٢٤٥، ٢٦٠، تاريخ المذاهب الإسلامية ٢٤١، ابن القيم، إعلام الموقعين ١١/١، ٢١، ٦١، السايس، تاريخ الفقه الإسلامي ٣٦، محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي ٨٠، المدخل الفقهي العام ١٥٦/١، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ٩٩، المذاهب الفقهية ١٥، عمر الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي ٦٣، دراسة تاريخية للفقه وأصوله ٤٩.

حكمها من كتاب الله، فإن لم يجدوا طلبوه من السنة وفعل النبي ﷺ فإن لم يجدوا تشاوروا فإن أجمعوا على أمر أنفذوه.

وقد وقع الخلاف بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في هذا الدور إلا أنه كان قليلاً لتيسر الإجماع باجتماع فقهاء الصحابة وقلة الرواية وقلة الحوادث الطارئة.

وقد تمّ في هذا العصر جمع القرآن في مصحف واحد والسنة لم تدون بعد.

وكان من فقهاء الصحابة من يكثر من الرأي ـ المراد بالرأي هنا الرأي المقبول وقد بينه ابن القيم ـ كعلي وابن مسعود وعمر، وكان منهم مقلّون كابن عمر وعبدالله بن عمرو بن العاص والزبير.

وقد وجدت مثل هذه النزعة ـ القول بالرأي ـ حتى في حياة النبي ﷺ حيث اختلفوا في فهم أمره بعدم صلاة العصر إلا في بني قريظة فأقر الفريقين، إلا أن هذه النزعة لم تظهر بوضوح إلا في هذا الدور، وظهرت بوضوح أكثر في الدور الثالث.

ظل الفقه في هذا الدور واقعياً وعملياً، وبرز القياس والاجتهاد والإجماع فصارت مصادر التشريع الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد.

المطلب الثالث

الفقه في عصر التابعين[1]

يُراد بهذا العصر ما بعد عصر الخلافة الراشدة، وقد يُعبر عنه بعصر صغار الصحابة وكبار التابعين ويبدأ هذا الدور من تأسيس الدولة الأموية ويمتد إلى نهاية القرن الهجري الأول.

---

(١) انظر: الفكر السامي ١/٢٦٩، ٣٠٧، ٣١٠، ٣١٥، تاريخ المذاهب الإسلامية ٢٥٦، المدخل الفقهي العام ١/١٦٦، الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي ١٠٠، السايس، تاريخ الفقه الإسلامي ٥٩، ٧٣، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ١١١، الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي ٨٠، المذاهب الفقهية ٢٠.

بدأ هذا الدور بتولي معاوية - رضي الله عنه - الخلافة عام **٤١هـ** بعد أن تنازل سيدنا الحسن - رضي الله عنه - لجمع الأمة، وقد شذَّ عن جماهير الأمة الشيعة والخوارج، فتفرق المسلمون سياسياً على إثر ذلك، وكان لهذا الانقسام آثاره على حركة الفقه ورواية الحديث، فقد شاع الوضع والكذب لتأييد المذاهب مع شيوع رواية الحديث، وتفرق علماء الصحابة - رضي الله عنهم - بعد أن كان عمر - رضي الله عنه - يمنعهم، ثم أذن لهم عثمان - رضي الله عنه - ليفقّهوا الناس ويعلموهم.

ومع انتشار الصحابة في الأمصار صار يتلقى أهل كل بلد عن معلميهم من الصحابة، وينتصرون لآرائهم، فبدأ الخلاف واتسع، واستحال أو تعذر الإجماع.

ولكن مع شيوع الرواية والوضع فقد هيّأ الله للسنة من ينقّيها من الوضع وينفي عنها الدخيل، ووضعت شروط قبول الرواية، وردت رواية المبتدعة والفسقة وأهل الأهواء.

وقد ظهرت في هذا العصر بوضوح مدرستا الرأي والحديث، وهما خَلَف عن مدرستي الكوفة والمدينة، وتزعّم مدرسة الرأي إبراهيم النخعي ت**٩٥**هـ وتزعّم مدرسة المدينة سعيد بن المسيب ت**٩٨**هـ.

فكان هذا الدور مقدمة لدور نضوج الفقه الإسلامي وظهور المذاهب الفقهية، وفي هذا العصر شاعت طريقة الرأي من خلال العمل بالقياس والاستحسان والاستصلاح لكثرة الحوادث وقلة النصوص.

وظهر في هذا العصر في العراق فقه الشيعة المخالف لأهل السنة في أمور.



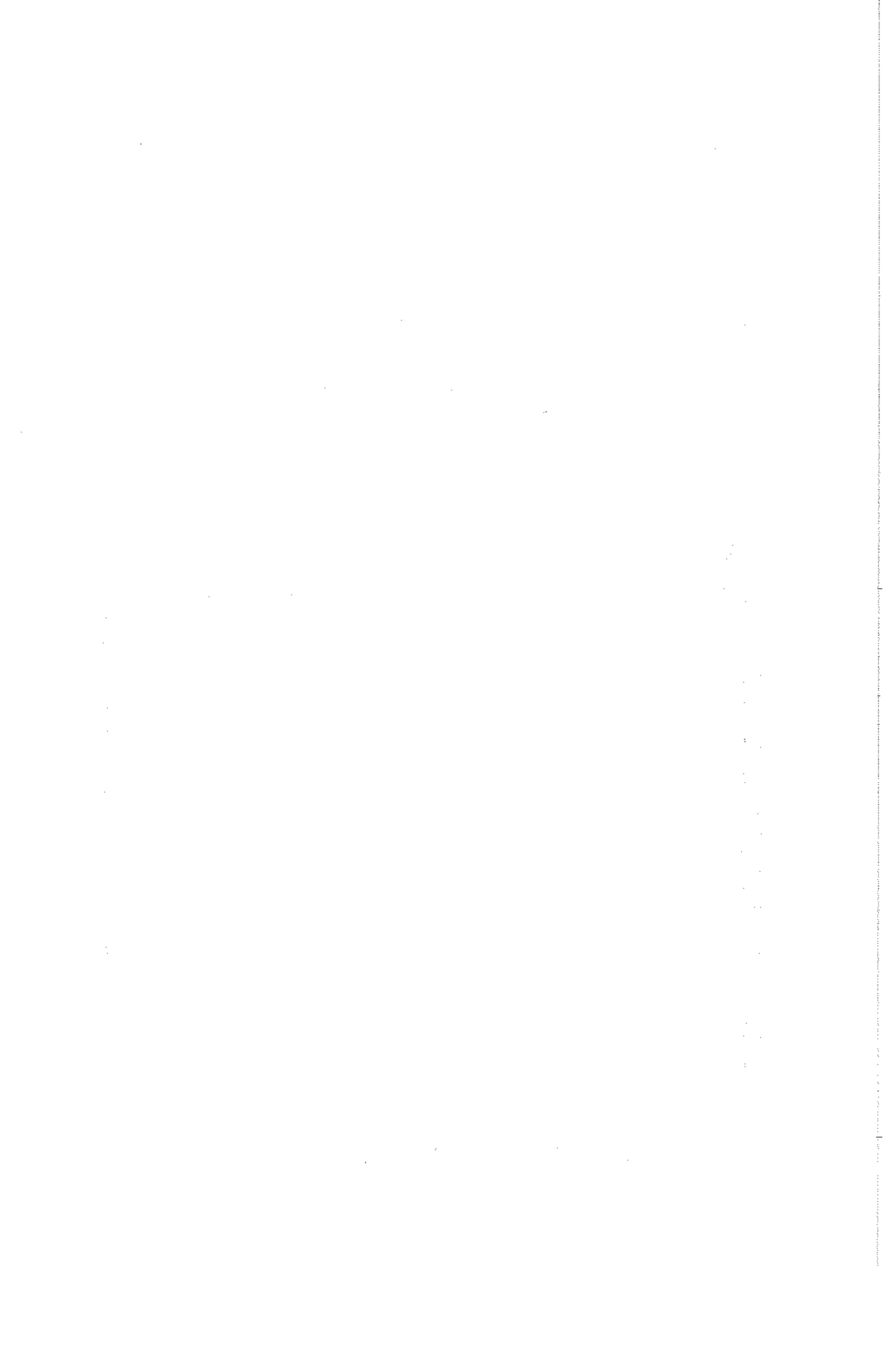
الباب الأول

أبو حنيفة والمذهب الحنفي

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الإمام أبو حنيفة مؤسس المذهب.

الفصل الثاني: نمو المذهب الحنفي وتطوره وانتشاره.






الفصل الأول

الإمام أبو حنيفة مؤسس المذهب

الإمام أبو حنيفة من أعلام المسلمين المشهورين الذين طار ذكرهم في الآفاق، ولا عجب فإن ما يزيد عن نصف الأمة يتعبد الله على مذهب هذا الإمام، فحيث كان للإسلام وجود يذكر أبو حنيفة، وهذا من علامات الصدق والقبول عند الله تعالى.

وإن الباحث في سيرة هذا الإمام وأخلاقه وعلمه وعبادته يرى الشيء الكثير، حتى إنه قد أُفردت في سيرته وترجمته مجلدات وسودت في مناقبه مئات الصفحات.

ونحن في هذه الرسالة لن نستوعب ولن نستقصي ولكننا سنلتقط فوائد، ونقتطف زهرات نرصّع بها هذه الرسالة ضمن دائرة العرض غير المملّ والإيجاز غير المخلّ، وبعض ما نذكره في هذا الفصل يخدم الفصل الثاني عن نمو المذهب الحنفي وانتشاره.

وقد جعلت هذا الفصل في مبحثين.

المبحث الأول: حياة الإمام أبي حنيفة ونشأته وما يتصل بها.

وفيه أحد عشر مطلباً.

المبحث الثاني: علم الإمام أبي حنيفة وفقهه ومكانته وما يتصل بذلك.

وفيه تمهيد وثمانية مطالب.



المبحث الأول

حياة الإمام أبي حنيفة ونشأته وما يتصل بها

وفيه أحد عشر مطلباً:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده.

المطلب الثاني: مظهر الإمام وصفته الخَلْقية.

المطلب الثالث: طبقة أبي حنيفة وهل أدرك أحداً من الصحابة؟

المطلب الرابع: مبدأ أمره في طلب العلم.

المطلب الخامس: في ابتداء جلوسه للفُتْيا والتدريس.

المطلب السادس: أكله من كسبه ورده للجوائز.

المطلب السابع: عبادته وورعه وخشيته لله تعالى.

المطلب الثامن: أخلاقه وفيه فقرات.

المطلب التاسع: محنته لما أرادوا توليته الوظائف.

المطلب العاشر: وفاة الإمام.

المطلب الحادي عشر: العصر الذي عاش فيه أبو حنيفة.



المطلب الأول

اسمه ونسبه ومولده

روى الصيمري عن عمر بن حماد بن أبي حنيفة: «أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى، فأما زوطى فإنه من أهل كابل، وُلد ثابت على الإسلام، وكان زوطى مملوكاً لبني تيم الله بن ثعلبة فأعتق»[1]، فهذا قول في نسبه.

وروى الصيمري رواية أخرى عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة يقول: «أنا إسماعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان من أبناء فارس الأحرار، والله ما وقع علينا رقٌّ قط، ولد جدي (أبو حنيفة) في سنة ثمانين، وذهب ثابت إلى علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وهو صغير، ودعا له بالبركة فيه وفي ذريته، ونحن نرجو من الله أن يكون قد استجاب الله ذلك لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ فينا»[2].

فالراجح عند المحققين أنه من العجم إلا أنه اختلف في اسم جده، وفي وقوع الرق[3].

وجمع الكوثري بين الروايتين بأن زوطى ليس والد ثابت مباشرة، وأن بينهما النعمان بن المرزبان[4].

---

(١) الصيمري، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ١٥، وانظر: ابن عبدالبر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ١٢٢، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ٣٢٤/١٣، المكي، مناقب أبي حنيفة ١١.

(٢) أخبار أبي حنيفة وأصحابه ١٦، وانظر: تاريخ بغداد ٣٢٦/١٣، اللكنوي، النافع الكبير ٤١.

(٣) انظر: أحمد بن حجر الهيتمي، الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ٣٠.

(٤) انظر: محمد زاهد الكوثري في تعليقه على مناقب أبي حنيفة للذهبي ١٣.

ومع أن العبرة بالتُّقى والعلم لا بالنسب فإن الكوثري يرى أن ولاء أبي حنيفة لبني تيم الله بن ثعلبة ولاء موالاة لا ولاء إعتاق ولا ولاء إسلام[1].

واختلف في أصله فقيل من كابُل، وقيل من بابل، وقيل من نَسا، وقيل من ترمذ، وقيل من الأنبار، وجمع بين هذه الأقوال بأن يكون جده من كابل ثم انتقل منها إلى هذه البلاد[2].

الخلاصة مما سبق: أن النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان لم يطرأ عليه رق كما روى حفيده، وقيل: النعمان بن ثابت بن زوطى مولى بني تيم الله، ولا يضيره ذلك.

أما مولده: فالراجح أنه ولد سنة ثمانين للهجرة في الكوفة في خلافة عبدالملك بن مروان، وقيل في سنة إحدى وستين وقيل في سنة سبعين، ورجح الأخير الكوثري ورده أبو زهرة[3].

المطلب الثاني

مظهر الإمام وصفته الخَلْقية

«كان أبو حنيفة جميلاً حسن الوجه حسن اللحية حسن الثوب»[4].

كان ـ رحمه الله ـ جميل الصورة، مهيب الطلعة طويل اللحية وقوراً

---

(١) انظر: الكوثري في المرجع السابق ١٥.

(٢) انظر: الخيرات الحسان ٣٠، تقي الدين بن عبدالقادر التميمي الداري، الطبقات السنية في تراجم الحنفية ٧٤/١.

(٣) انظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ١٧، الانتقاء ١٢٢، تاريخ بغداد ٣٣٠/١٣، المكي، مناقب أبي حنيفة ٩، الخيرات الحسان ٣١، الطبقات السنية ٧٥/١، الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه مع تعليق الكوثري وأبو الوفاء ١٣، النافع الكبير ٤١، الكوثري، تأنيب الخطيب ٢٩ ـ ٣٢، محمد أبو زهرة، أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه ١٤.

(٤) الصيمري: ١٦.

يتأنق في ثوبه وعمامته ونعليه، حسن المنطق، حلو النغمة فصيحاً، كثير التطيب[1].

روى الصيمري وغيره عن أبي يوسف قال: «كان أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ ربعة من الرجال، ليس بالقصير ولا بالطويل، وكان أحسن الناس منطقاً وأحلاهم نغمة، وأبينهم عما يريد»[2].

وروي عن حماد بن أبي حنيفة «أن أبا حنيفة كان طويلاً تعلوه سمرة، وكان لبّاساً حسن الهيئة، كثير التعطر يعرف بريح الطيب إذا أقبل وإذا خرج من منزله قبل أن تراه»[3].

والجمع بين الروايتين أنه إلى الطول أقرب[4].

المطلب الثالث

طبقة أبي حنيفة وهل أدرك أحداً من الصحابة؟

لا خلاف أن أبا حنيفة أدرك زمان الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وإنما الخلاف في رؤيته لهم وسماعه منهم، وقد ذكر كثير من المحدثين والمؤرخين أن أبا حنيفة رأى عدداً من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وذكر بعضهم أنه روى عن عدد منهم.

وقد ذهب جمهور المحدثين إلى أن الرجل يصير تابعياً بمجرد اللقي والرؤيا، ولا يشترط أن يصحب الصحابي مدة[5].

---

(١) انظر: الصيمري ١٦، تاريخ بغداد ١٣/٣٣٠، مناقب الذهبي ١٥، ١٦، الخيرات الحسان ٨٤، الطبقات السنية ١/٧٧، وهبي سليمان ٧٩.

(٢) الصيمري: ١٧، تاريخ بغداد ١٣/٣٣١.

(٣) المرجعان السابقان.

(٤) الخيرات ٣٢، وهبي سليمان ٧٩.

(٥) الخيرات ٣٣، الكردري، مناقب أبي حنيفة ٥، ظفر أحمد العثماني، قواعد في علوم الحديث ١٨٦.

وقد صرّح جمع من المحدثين وأهل العلم بالأخبار بأن أبا حنيفة لقي أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ وعلى هذا فأبو حنيفة تابعي، وقد صرّح كثيرون بأنه لقي غير أنس بن مالك.

وقد ذكروا أنه لقي من الصحابة: أنس بن مالك، وعبدالله بن الحارث بن جَزْء الزبيدي، وواثلة بن الأسقع، وعائشة بنت عجرد، وعبدالله بن أبي أوفى، وعمرو بن حريث، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، وسهل بن سعد، ونقلوا أنه روى عن هؤلاء وغيرهم، وقد نقل السيوطي والمكي والكردري هذه الروايات[١].

وقيل: إنه من أتباع التابعين وأنه أدرك زمان الصحابة لكنه لم يلق أحداً منهم، ويرده ما ذكره الذهبي بأنه صحّ أن أبا حنيفة رأى أنس بن مالك[٢].

وقد اختلف في عدد الصحابة الذين رآهم بناء على الاختلاف في تاريخ ولادته، فقد وردت ثلاث روايات في ولادته كما مرّ.

المطلب الرابع

مبدأ أمره في طلب العلم

نشأ أبو حنيفة في الكوفة في أسرة مسلمة من أهل اليسار ويبدو أن والده كان تاجراً يبيع الخزّ، وورث هو هذه المهنة عن والده، فكان في مبدأ حياته يتردد إلى السوق ويشتغل بالبيع والشراء حتى هيأ الله له الإمام

---

(١) انظر: الصيمري ١٨، مناقب المكي ٢٧ ـ ٣٧، مناقب الكردري ٩ ـ ٢٢، الخيرات الحسان ٣٢ ـ ٣٥، مناقب الذهبي ١٤، السيوطي، تبييض الصحيفة، مع رسائله ٢٩٥، النافع الكبير ٤١، تأنيب الخطيب ٢٩ ـ ٣٢، قواعد في علوم الحديث ١٨٦، وهبي سليمان، أبو حنيفة النعمان ٧٠ ـ ٧٦.

(٢) مناقب الذهبي ١٤.

الشعبي[1]، وأمره بالنظر في العلم ومجالسة العلماء، فترك أبو حنيفة السوق واتجه إلى العلم[2].

وكان أول ما اتجه إليه أبو حنيفة علم الكلام؛ لأنه علم أصول الدين، وبلغ فيه مبلغاً يشار إليه فيه بالبنان، وكان يجادل أهل الإلحاد والضلال، ولقد دخل البصرة نيّفاً وعشرين مرة، يقيم أحياناً سنة يناقش ويجادل ويرد الشبهات، فجادل بعض الفرق الضالة وناقش الجهم بن صفوان[3] حتى أسكته، وناقش الملاحدة، وناظر المعتزلة والخوارج وغلاة الشيعة[4].

«ثم أُلْهِم أن الصحابة والتابعين لم يكونوا كذلك مع أنهم عليه أقدر وبه أعرف، بل نَهَوا عنه أشدَّ النهي، ولم يخوضوا إلا في الشرائع وأبواب الفقه وتعليم الناس فكَرِه طرائق الجدل»[5].

وصادف ذلك أنه كان يجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبي سليمان فجاءته امرأة فسألته عن رجل يريد أن يطلق امرأته للسنة كيف يقول فلم يجد جواباً، فأمرها أن تسأل حماداً ثم تعلمه بجوابه، ففعلت فترك الكلام وجلس في حلقة حماد يطلب الفقه[6].

وقد روى الصيمري وغيره أن أبا حنيفة لما أراد الاشتغال بالعلم

---

(١) عامر بن شراحيل الهمداني الكوفي كان إماماً حافظاً فقيهاً، علامة التابعين، انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ ٧٩/١، توفي سنة ١٠٤هـ، الذهبي، سير أعلام النبلاء ٣١٨/٤.

(٢) انظر: أبو زهرة ٢٠، مناقب المكي ٥٤، الخيرات الحسان ٣٧، وهبي سليمان ٤٨.

(٣) زعيم الجبرية الذين يقولون: إن العبد لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، انظر أبو زهرة ١٥٦.

(٤) انظر: مناقب المكي ٥٤، الخيرات الحسان ٣٧، أبو زهرة ٢٥، وهبي سليمان ٥٠.

(٥) الخيرات الحسان ٣٨.

(٦) انظر: الصيمري ٢٠، تاريخ بغداد ٣٣٣/١٣، مناقب المكي ٥١، مناقب الكردري ١٣٥، الخيرات الحسان ٣٨، السيوطي ٣٠٦، الطبقات السنية ٧٨/١، أبو زهرة ٢٦، وهبي سليمان ٥٣.

صار ينظر في عواقب العلوم وغاياتها حتى اختار الفقه وانصرف عن غيره[1].

ولا يعني هذا أنه كان قليل البضاعة في العلوم الأخرى، بل كان بحراً في كل علم، فقد اشتغل بأصول الدين في مبدأ أمره، وعلم الفقه لا يأتي إلا بعد علم بالحديث واللغة والتفسير ومسائله تدل على ذلك[2].

ملازمته لحماد:

كان حماد بن أبي سليمان مفتي الكوفة والمرجع في الفقه بعد موت إبراهيم النخعي[3]، وكانت له حلقة يدرس فيها الفقه ويفتي.

وقلنا: إن أبا حنيفة انتقل إلى حلقة ليتعلم الفقه، فلازمه وكان يحفظ جميع ما يقوله ويخطئ أصحابه، فقدمه حماد وجعله في صدر الحلقة، وبقي كذلك عشر سنين فراودته نفسه أن يستقل عن شيخه بحلقة لنفسه، وعزم على ذلك فلما دخل المسجد ورأى شيخه لم تطب نفسه بذلك فجلس إليه، فجاء حماداً في تلك الليلة نعْي قرابة له في البصرة، فأمر أبا حنيفة أن يجلس مكانه، وذهب إلى البصرة وغاب شهرين، وكانت ترد المسائل على أبي حنيفة وفيها مسائل لم يسمعها من شيخه، فكان يجيب ويكتب جوابه حتى عاد شيخه، فعرض عليه نحواً من ستين مسألة فوافقه في أربعين وخالفه في عشرين، فآلى أبو حنيفة على نفسه ألاّ يفارقه حتى يموت، فصحبه إلى تمام ثماني عشرة سنة حتى مات[4]، كان أبو حنيفة

---

(١) الصيمري ١٩، تاريخ بغداد ٣٣١/١٣.

(٢) انظر: الخيرات الحسان ٣٩.

(٣) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي الفقيه، كان صيرفياً في الحديث، توفي سنة ٩٥هـ، تذكرة الحفاظ ٧٣/١.

(٤) انظر: مناقب المكي ٥١، مناقب الكردري ١٣٥، تاريخ بغداد ٣٣٣/١٣، السيوطي ٣٠٧، الطبقات السنية ٧٩/١، الخيرات الحسان ٣٨، أبو زهرة ٢٩، وهبي سليمان ٦١.

خلالها يحترم شيخه ويدعو له في صلاته وكذا كان شيخه يحبه ويقدره.

وقد مات حماد سنة ١٢٠هـ، ونستنتج من ذلك أن أبا حنيفة كان عمره أربعين سنة لما مات شيخه؛ ذلك أنه ولد سنة ٨٠هـ، وعليه يكون قد بدأ طلب الفقه وهو في الثانية والعشرين من عمره[١].

المطلب الخامس

في ابتداء جلوسه للفُتيا والتدريس

قلنا: إن أبا حنيفة لازم حماداً حتى وفاته، ولا يعني ذلك أنه اقتصر في التلقي على حماد، بل التقى غيره وأخذ منهم كما سنرى عند الكلام عن شيوخه في المبحث الثاني.

بعد وفاة حماد جلس أبو حنيفة للفتوى والتدريس، وقد روى الصيمري وغيره من رواة المناقب والتراجم قصة تصدي أبي حنيفة للتدريس بعدة روايات، منها ما رواه عن داود الطائي قال: «كان مفتي الناس بالكوفة حماد بن أبي سليمان، وكان لحمّاد ابن يقال له إسماعيل بن حماد بن أبي سليمان، فلما جاء موت حماد أجمعوا أن يكون إسماعيل يجلس لهم ويصبر عليهم، فنظروا فإذا الغالب عليه الشعر والسمر وأيام الناس، فقال أبو بكر النهشلي ـ وكان من أصحاب حماد ـ وأبو بردة ومحمد بن جابر الجعفي وجماعة من أصحاب حماد، فقال (لعلها: وقال) أبو حصين وحبيب بن أبي ثابت: إن هذا الخزاز (أبو حنيفة) حسن المعرفة وإن كان حدثاً؛ (أي بالنسبة إلى أصحاب حماد وإلا فإنه قد بلغ الأربعين) فأجلسوه! ففعلوا، وكان رجلاً موسراً سخياً ذكياً فجلس وصبر نفسه عليهم وأحسن مؤاساتهم، وحباهم، وأكرمه الحكام والأمراء وارتفع شأنه فاختلف إليه الطبقة العليا، ثم جاء بعدهم أبو يوسف وأسد بن عمرو والقاسم بن معن وأبو بكر الهذلي والوليد بن أبان.

---

(١) انظر: أبو زهرة ٢٩، ٣٠.

وكان الذين يناصبونه ويتكلمون فيه ابن أبي ليلى[1]، وابن شُبْرُمة[2]، والثوري[3]، وشريك[4]، وجماعة يخالفونه ويطلبون له الشين، وجعل أمره يزداد عُلُوًّا وكثر أصحابه حتى كانت حلقته أعظم حلقة في المسجد، وأوسعهم في الجواب فصبر عليهم واتسع وأسبغ على كل ضعيف منهم، وأهدى إلى كل موسر، فانصرفت وجوه الناس إليه حتى أكرمه الأمراء والحكام والأشراف، وقام بالنوائب وحمده الكل، وعمل أشياء أعجزت العرب، وقوي على ذلك بالعلم الواسع وأسعدته المقادير فكثر حساده»[5].

وقد رَوَوا أنه انقبض أياماً عن التدريس بسبب رؤيا رآها فأفزعته، فقد رأى كأنه ينبش قبر النبي ﷺ ويجمع عظامه ويضعها على صدره، وفي رواية يجمع بعضها على بعض، فأفزعه ذلك وأقلقه حتى ترك المجلس، وعاده أصحابه فأخبرهم، فقصوا الرؤيا على ابن سيرين[6]، أو صاحب له فقال: «إن هذا رجل يُحْيي سنة النبي ﷺ بعد إذ أُمِيْتَت» فعاد إلى التدريس وانبسط في المسائل[7].

---

(١) مفتي الكوفة وقاضيها أبو عبدالرحمن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الفقيه المقرئ ت١٤٨هـ، تذكرة الحفاظ ١/١٧١.

(٢) عبدالله بن شُبْرُمَة الضبي الكوفي قاضي الكوفة وأحد الفقهاء الأعلام، ت١٤٤هـ، سير أعلام النبلاء ٦/٣٤٧.

(٣) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري شيخ الإسلام سيد الحفاظ أمير المؤمنين في الحديث، ت١٦١هـ، تذكرة الحفاظ ١/٢٠٣.

(٤) شريك بن عبدالله القاضي النخعي الكوفي إمام فقيه ومحدث، ت١٧٧هـ، تذكرة الحفاظ ١/٢٣٢، وما ذكر من عداء هؤلاء له إنما هو بسبب ما يقول الحُسّاد والأعداء، وإلا فإن كثيراً منهم تغيرت نظرته إلى الإمام لما عرفه عن قرب، وقالوا فيه قولاً حسناً كما سيأتي.

(٥) الصيمري ٢٢، وانظر: مناقب المكي ٦١ ـ ٦٦، مناقب الكردري ١٤٥، الخيرات الحسان ٤٠.

(٦) محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك كان فقيهاً غزير العلم علاَّمة في التعبير رأساً في الورع، ت١١٠هـ، تذكرة الحفاظ ١/٧٧، والأصح أن الرؤيا قصت على صاحب لابن سيرين كما صرحت بذلك بعض الروايات.

(٧) انظر: مناقب المكي ٦١، مناقب الكردري ١٤٧، الخيرات الحسان ٤٠.

المطلب السادس

أكله من كسبه وردّه للجوائز

نشأ أبو حنيفة في بيت من بيوت اليسار، واشتغل بتجارة الخَز، وكان في أول حياته يختلف إلى السوق، حتى نبهه الشعبي فصار يختلف إلى العلماء، ولكنه بقي يعمل بالتجارة ويجمع بين العلم والتجارة(١).

قال ابن حجر الهيتمي: «قد تواتر عنه ـ رحمة الله عليه ـ أنه كان يَتَّجر في الخزّ مسعوداً ماهراً فيه، وله دكان في الكوفة وشركاء يسافرون له في شراء ذلك، ويبيعه مستغنياً بنفسه، لا يميل إلى طمع، ومن ثمة قال الحسن بن زياد: والله ما قَبِل لأحد منهم ـ أي الخلفاء والأمراء ـ جائزة ولا هدية»(٢).

المطلب السابع

عبادته وورعه وخشيته لله تعالى

ورد عن أبي حنيفة أخبار كثيرة في ذكر عبادته وورعه وحاله مع الله تعالى، ولكننا هنا نكتفي بذكر بعض الروايات التي تعطينا صورة جلية عنه رحمه الله تعالى:

قال الذهبي: «قد تواتر قيامه بالليل وتهجده وتعبده رحمه الله تعالى»(٣).

عن أبي عاصم النبيل: «كان أبو حنيفة يسمى الوتد لكثرة صلاته»(٤).

---

(١) انظر: أبو زهرة ٣٢.

(٢) الخيرات الحسان ٨٣، وانظر الصيمري ٤٥.

(٣) مناقب أبي حنيفة للذهبي ٢٠.

(٤) الصيمري ٥٧، تاريخ بغداد ٣٥٤/١٣، مناقب المكي ٢١١، الذهبي ٢١.

عن أبي يوسف: «كنت أمشي مع أبي حنيفة إذ سمعت رجلاً يقول لآخر: هذا أبو حنيفة لا ينام الليل، فقال أبو حنيفة: والله لا يُتحدث عني بما لا أفعل، فكان يحيي الليل صلاةً ودعاءً وتضرعاً»[١].

روى يحيى الحِمّاني عن أبيه أنه قال: «صحبت أبا حنيفة ستة أشهر فما رأيته صلى الغداة إلا بوضوء العشاء الآخرة، وكان يختم القرآن كل ليلة عند السحر»[٢].

عن يحيى بن نصر: «ربما ختم أبو حنيفة القرآن في رمضان ستين مرة»[٣].

روى الصيمري وغيره عن مِسْعَر بن كِدام[٤] قال: «كنت أنظر إلى أبي حنيفة - رضي الله عنه - يصلي الغداة، ثم يجلس في مذاكرة العلم إلى العصر، ولا يحدث وضوءاً ولا طعاماً ولا شراباً، ثم يجلس بعد صلاة العصر إلى المغرب، ثم يجلس في مذاكرة العلم إلى عشاء الآخرة، فقلت في نفسي: متى يتفرغ هذا للعبادة؟ لأتعاهدنّه بالليل، قال: فتعاهدته فلما صلى العشاء الآخرة دخل منزله، فلما هدأ الناس وأخذوا مضاجعهم خرج إلى المسجد فانتصب فكان يصلي الليل كله، فلما كان في الوقت الذي يتحرك الناس فيه، دخل منزله وخرج في ذلك الوقت الذي خرج فيه، وقد تهيأ وسرَّح لحيته، ثم صلى الفجر، ثم قعد يذاكر العلم يومه أجمع. قال: فقلت: لعل هذا شيء جعله على نفسه أياماً فلزمته حتى مات، فما رأيته بالنهار مفطراً ولا بالليل نائماً، وكان يخفق قبل الظهر خفقة خفيفة»[٥].

---

(١) الصيمري ٥٢، تاريخ بغداد ٣٥٥/١٣، الذهبي ٢١.

(٢) الذهبي ٢١.

(٣) تاريخ بغداد ٣٥٧/١٣، مناقب المكي ٢٠٧، الذهبي ٢٣.

(٤) مِسعَر بن كدام الحافظ أبو سلمة الهلالي الكوفي شيخ العراق، قيل فيه: شكه كيقين غيره، توفي ١٥٥هـ، الذهبي تذكرة الحفاظ ١٨٨/١، وسير أعلام النبلاء ١٦٣/٧.

(٥) الصيمري ٥٣، تاريخ بغداد ٣٥٦/١٣، مناقب المكي ٢٠٨، الخيرات الحسان ٥١، الطبقات السنية ١٠٠/١.

عن يحيى بن القطان[1] قال: «جالَسْنا ـ والله ـ أبا حنيفة وسمعنا منه، وكنت ـ والله ـ إذا نظرت إليه عرفت في وجهه أنه يتقي الله عزّ وجلّ»[2].

عن سفيان بن عُيَيْنة[3]: «ما قدم رجل مكة في وقتنا أكثر صلاة من أبي حنيفة»[4].

قال أبو مطيع: «كنت بمكة فما دخلت الطواف في ساعة من ساعات الليل إلا رأيت أبا حنيفة وسفيان في الطواف»[5].

عن علي بن حفص البزاز: «كان حفص بن عبدالرحمن شريك أبي حنيفة، وكان أبو حنيفة يُجهِّز عليه، فبعث إليه دفعة متاعاً وأعلمه أن في ثوب كذا عيباً فإذا بعته فبين، فباع حفص المتاع ونسي أن يبين العيب، ولم يعلم من باعه، فلما علم أبو حنيفة بذلك تصدق بثمن المتاع كله»[6].

عن خارجة بن مصعب قال: «أجاز المنصور أبا حنيفة بعشرة آلاف درهم، ودُعي ليقبضها، فشاورني ثم قال: هذا رجل إن رددتها عليه غضب، وإن قبلتها دخل عليّ في ديني ما أكرهه، فقلت: إن هذا المال عظيم في عينه فإذا دُعيت لتقبضها فقل: لم يكن هذا أملي من أمير المؤمنين، ففعل، ورُفع ذلك إلى المنصور فحبسها عنه»[7].

---

(١) يحيى بن سعيد بن فروخ الإمام العلَم سيد الحفاظ، البصري القطان، إمام أهل زمانه ت١٩٨هـ، تذكرة الحفاظ ١/٢٩٨.

(٢) تاريخ بغداد ١٣/٣٥٢، الطبقات السنية ١/٩٩.

(٣) العلامة الحافظ شيخ الإسلام الهلالي الكوفي محدث الحرم، ت١٩٨هـ، تذكرة الحفاظ ١/٢٦٢.

(٤) تاريخ بغداد ١٣/٣٥٣، مناقب المكي ٢١١، الطبقات السنية ١/٩٩.

(٥) تاريخ بغداد ١٣/٣٥٣، مناقب المكي ٢٢٧.

(٦) الصيمري ٤٦، تاريخ بغداد ١٣/٣٥٨، الذهبي ٤١، الخيرات الحسان ٥٩.

(٧) تاريخ بغداد ١٣/٣٥٩، مناقب المكي ١٨٧، الذهبي ٤٢.

عن الحسن بن صالح: «كان أبو حنيفة شديد الورع هائباً للحرام، تاركاً لكثير من الحلال مخافة الشبهة، ما رأيت فقيهاً قط أشد صيانة منه لنفسه ولعلمه، وكان جهازه كله إلى قبره»[1].

قال ابن المبارك[2]: «إذا سمعت الرجل ينال من أبي حنيفة لم أحب أن أراه، ولا أن أجالسه مخافة أن ينزل به آية من آيات الله فيعجل بي معه. الله يعلم ما أرضى ما يذكر به، وما يذكره أحد إلا وهو خير منه، كان والله ورعاً حافظاً للسانه طيب المطعم مع علم ـ والله ـ كثير واسع»[3].

وقال ابن المبارك: «ما رأيت أحداً أورع من أبي حنيفة وقد جُرِّب بالسياط والأموال»[4].

وستأتي قصة حمله على القضاء ورفضه لذلك.

المطلب الثامن
في أخلاقه

وفيه فقرات:

أ ـ أمانته:

روى الصيمري عن مليح بن وكيع عن أبيه قال: «كنت عند أبي حنيفة فأتت امرأة بثوب خزّ فقالت له: بِعه لي. فقال: بكم قيل لك تبيعينه؟ قالت: بمائة. قال: هو خير من مائة، حتى قال: كم تقولين؟ فزادت مائة

---

(١) الصيمري ٤٤، مناقب المكي ١٨١، الخيرات الحسان ٥٨.

(٢) عبدالله بن المبارك الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام فخر المجاهدين قدوة الزاهدين ت١٨١هـ، تذكرة الحفاظ ٢٧٤/١.

(٣) الصيمري ٤٤، مناقب المكي ١٨٠.

(٤) تاريخ بغداد ٣٥٩/١٣، مناقب المكي ١٧٧، الطبقات السنية ١٠٣/١.

حتى قالت: أربعمائة، قال: هو خير، قالت: تهزأ بي؟ قال: هاتي رجلاً فجاءت برجل فاشتراه بخمسمائة درهم»[1].

روى الصيمري عن جعفر بن عون العمري قال: «أتت امرأة أبا حنيفة تطلب منه ثوب خزّ، فأخرج لها ثوباً، قالت: إني امرأة ضعيفة وإنها أمانة، فبعني هذا الثوب بما تقوَّم عليك، فقال: خذيه بأربعة دراهم، قالت: لا تسخر بي، وأنا عجوز كبيرة، قال: إني اشتريت ثوبين فبعت أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم وبقي هذا يقوم عليّ بأربعة دراهم»[2].

ب ـ كرمه:

عن قيس بن الربيع قال: «كان أبو حنيفة يبعث بالبضائع إلى بغداد بها الأمتعة ويحملها إلى الكوفة، ويجمع الأرباح عنده من سنة إلى سنة، فيشتري بها حوائج الأشياخ المحدِّثين وأقواتهم وكسوتهم وجميع حوائجهم، ثم يدفع باقي الدنانير والأرباح إليهم، ثم يقول: أنفقوا في حوائجكم ولا تحمدوا إلا الله، فإني ما أعطيتكم من مالي شيئاً، ولكن من فضل الله عليّ فيكم، وهذه أرباح بضائعكم فإنه هو والله مما يجريه الله لكم علي يديّ، فما في رزق الله حق لغيره»[3].

عن شريك قال: «كان أبو حنيفة طويل الصمت كثير الفكر دقيق النظر في الفقه، لطيف الاستخراج في العلم والعمل والبحث، وكان يصبر على من يعلمه، وإن كان فقيراً أغناه وأجرى عليه وعلى عياله حتى يتعلم، فإذا تعلم قال له: قد وصلت إلى الغنى الأكبر بمعرفة الحلال والحرام، وكان كثير العقل قليل المجادلة للناس قليل المحادثة لهم»[4].

---

(١) الصيمري ٥٠، مناقب المكي ٢٠٠.

(٢) الصيمري ٥٠، تاريخ بغداد ٣٦١/١٣، المكي ١٩٦، الطبقات السنية ١٠٧/١.

(٣) الصيمري ٥٧، تاريخ بغداد ٣٦٠/١٣، المكي ٢٤١، الذهبي ٤٦، الخيرات الحسان ٥٦، الطبقات السنية ١٠٧/١.

(٤) الصيمري ٥٩، وانظر: الخيرات الحسان ٥٨.

عن إسماعيل بن حمّاد بن أبي حنيفة: «أن أبا حنيفة حين حذق حمادُ ابنُه سورة الحمد وهب للمعلم خمسمائة درهم»[١].

عن مِسْعَر قال: «كان أبو حنيفة إذا اشترى لعياله شيئاً أنفق على شيوخ العلماء مثل ما أنفق على عياله، وإذا اكتسى ثوباً فعل مثل ذلك»[٢].

عن أبي يوسف: «ما رأيت أجود من أبي حنيفة، فكنت أقول له: ما رأيت أجود منك فيقول: كيف لو رأيت حمّاداً؟ قال: وكان أبو حنيفة يعولني وعيالي عشر سنين، وما رأيت أحداً أجمع للخصال المحمودة منه»[٣].

عن الفضيل بن عياض[٤]: «كان أبو حنيفة معروفاً بكثرة الإفضال وقلة الكلام وإكرام العلم وأهله»[٥].

جـ ـ بره بوالديه:

عن أحمد بن عطية قال: قال الحسين بن الربيع يوماً لرجل ونحن عنده: «من يقدر يقول: إن أحداً أصبر على ما صبر عليه أبو حنيفة ـ من إنسان يقال له: خذ الدنيا، فيقول: لا آخذها، ولقد سمعته يقول: ما شيء مُحِنْت به أشدّ عليّ من غمّ أمي حين ضربت، فقالت لي: يا نعمان، إن علماً أكسبك مثل هذا لقد يحق لك أن تفر منه، فقلت لها: يا أماه! لو أردت به الدنيا لوصلت إليها، ولكن أردت أن يعلم الله أني قد صُنْت العلم، ولم أعرض نفسي فيه للهلكة»[٦].

عن أبي يوسف: «حلفت أمّ أبي حنيفة بيمين فقالت له: سَلِ القاصّ ـ

---

(١) الصيمري ٥٨، تاريخ بغداد ٣٦١/١٣، مناقب المكي ٢٣٥.
(٢) الصيمري ٥٩، مناقب المكي ٢٤٠، الخيرات الحسان ٥٧.
(٣) مناقب المكي ٢٣٨.
(٤) الإمام القدورة شيخ الإسلام المروزي شيخ الحرم، سكن مكة وكان إماماً عابداً فاضلاً ثقة كثير الحديث، ت١٨٧هـ، تذكرة الحفاظ ٢٤٥/١.
(٥) مناقب المكي ٢٤٣، الخيرات الحسان ٥٨.
(٦) الصيمري ٦٣، مناقب المكي ٢٥٦.

وكان خالي أبو طالب يقص وكانت أم أبي حنيفة تحضر مجلسه ـ فدعاه أبو حنيفة وسأله، وقال: إن أمي حلفت على يمين وأمرتني أن أسألك فكرهت خلافها. فقال له أبو طالب: فأفتني بالجواب، قال: الجواب كذا، قال: قل لها عني إن الجواب كذا وكذا، قال: فأخبرها فرضيت بقول القاصّ»[1].

د ـ حسن جواره:

روى الصيمري عن أبي يوسف قال: «كان لأبي حنيفة جار، وكان يشرب في الحانة[2]، ثم يرجع بالليل يتغنى ويقول:

أضاعوني وأيَّ فتى أضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

قال: فرجع ذات ليلة فأخذه الطائف فحبسه، ففقد أبو حنيفة صوته فسأل عنه، فقيل له: حبسه الطائف، فتكلم فيه أبو حنيفة حتى أطلق، ثم قال له: يا فتى رأيتنا أضعناك»[3] وزاد الخطيب: «قال: لا بل حفظتَ ورعيتَ، جزاك الله خيراً عن حرمة الجوار ورعاية الحق، وتاب الرجل ولم يعد إلى ما كان»[4].

هذه صورة من صور حسن جوار الإمام، فهو يسعى لإطلاق جار طالما آذاه، ومع ذلك فهو يرجو له الخير والتوبة فيشفع به.

المطلب التاسع
في محنته لما أرادوا توليته الوظائف

كان أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ لشدة ورعه وتقواه يرفض أي منصب يعرض عليه، وقد كان يخشى أن يكون عوناً لسلطان على ظلم أو شريكاً له

(١) المرجعان السابقان.
(٢) الحانة: الموضع الذي يباع فيه الخمر، انظر: مختار الصحاح مادة (حين).
(٣) الصيمري ٥١.
(٤) تاريخ بغداد ٣٦٣/١٣، وانظر: مناقب المكي ٣٠١، الطبقات السنية ١٠٨/١.

فيه، بل لعله كان يخشى أن يستغلَّ السلاطين وجوده في جهاز الدولة لاستمالة قلوب الناس، فكان يرفض هذه الوظائف، وكان ذلك سبباً لبلاء عظيم تعرض له أبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى.

كان يزيد بن عمر بن هبيرة والياً على العراق لمروان بن محمد آخر ملوك بني أمية، وظهرت الفتنة في العراق، واشتدت في حدود سنة **١٣٠هـ**، فأراد ابن هبيرة أن يولي فقهاء العراق على بعض الوظائف والأعمال لبني أمية، وكان منهم أبو حنيفة، فأراده ابن هبيرة لبيت المال، وقيل لقضاء الكوفة فرفض أبو حنيفة فضُرب وعُذِّب، ثم قال: دعوني أستشير أصحابي. فأخرجه ابن هبيرة، فركب دوابه وفرَّ إلى مكة سنة **١٣٠هـ**، وهناك التقى بأصحاب ابن عباس وأخذ عنهم وذاكرهم واشتغل بالفقه والحديث، وبقي هناك إلى أن كانت الخلافة العباسية، فقدم الكوفة زمن المنصور[١]، وقد وُلي المنصور وبويع سنة **١٣٦هـ**[٢].

وقد تكررت المحنة على أبي حنيفة أكثر من مرة، وفيما يلي بعض الروايات في ذلك:

روى الصيمري عن الربيع بن عاصم قال: «أرسلني يزيد بن عمر بن هبيرة فقدمت بأبي حنيفة عليه، فأراده على بيت المال فأبى فضربه عشرين سوطاً»[٣].

وروى الصيمري عن يحيى بن أكثم قال: سمعت ابن داود يقول: «أراد ابن هبيرة أبا حنيفة على قضاء الكوفة فأبى وامتنع، فحلف ابن هبيرة إنْ هو لم يفعل ليضربنّه بالسياط على رأسه، فقيل لأبي حنيفة، فقال: ضربة

---

(١) انظر: الخيرات الحسان ٨٧، مناقب المكي ٢٧٥، أبو زهرة ٣٨ ـ ٤٠، وهبي سليمان ٣٥٦.

(٢) انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) ٣٧٥/٤.

(٣) الصيمري ٦٦، وانظر: تاريخ بغداد ٣٢٧/١٣، مناقب المكي ٢٧٣.

لي في الدنيا أسهل عليّ من مقامع الحديد في الآخرة، والله لا فعلت ولو قتلني، فحُكي قوله لابن هبيرة، فقال: بلغ من قدره أن يعارض يميني، فدعا (به)[1] فقال (له)[1] شفاهاً، وحلف له إنْ لم يَلِ لَيُضْرَبَنَّ على رأسه حتى يموت، فقال له أبو حنيفة: هي موتة واحدة، فأمر به فضُرب عشرين سوطاً على رَأسه، فقال أبو حنيفة: اذكر مقامك بين يدي الله فإنه أذل من مقامي بين يديك، ولا تهددني فإني أقول: «لا إله إلا الله»، والله سائلك عني حيث لا يقبل منك جواباً إلا بالحق، فأومأ إلى الجلاد أن أمْسِك، وبات أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في السجن، فأصبح وقد انتفخ وجهه ورأسه من الضرب، فقال ابن هبيرة: إني قد رأيت النبي ﷺ في النوم وهو يقول لي: أما تخاف الله تضرب رجلاً من أمتي بلا جرم وتهدده، فأرسل إليه فأخرجه واستحلَّه»[2].

وروى المكي روايات أخرى، ومنها أن ابن هبيرة قال: «ألا ناصح لهذا المحبوس أن يستأجلني فأؤجله فينظر في أمره، فأخبر أبو حنيفة بذلك، فقال: دعوني أستشير إخواني وأنظر في ذلك فأمر ابن هبيرة بتخلية سبيله، فركب دوابّه وهرب إلى مكة، وكان هذا في سنة مائة وثلاثين، فأقام بمكة حتى صارت الخلافة العباسية، فقدم أبو حنيفة الكوفة في زمن أبي جعفر المنصور. . .»[3].

ثم تكررت المحنة لأبي حنيفة في زمن العباسيين، فقد كان في أول الأمر متعاطفاً مع الدولة العباسية، لِما رأى من ظلم الأمويين لآل بيت النبي ﷺ، ثم لما رأى ظلم بني العباس لأبناء علي تغيّر موقفه ومال إلى آل علي خصوصاً عندما خرج محمد (النفس الزكية) بن عبدالله بن الحسن بالمدينة على المنصور سنة ١٤٥هـ، وأخوه إبراهيم بالعراق فقتلهما المنصور

---

(١) زيدت لتصحيح السياق.

(٢) الصيمري ٦٧، ونحوه عند المكي عن أبي أحمد العسكري ٢٧٤، وانظر الذهبي ٢٧.

(٣) مناقب المكي ٢٧٦، الخيرات الحسان ٨٧.

وقضى على حركتهما بشدة وعنف[1].

هذا بالإضافة إلى أن أبا حنيفة كان ينتقد قضاء قضاة الكوفة إذا أخطأوا، فيثير ذلك حفيظة القضاة عليه، ويظنون به السوء، وربما تكلموا فيه عند الأمراء حتى منع حيناً من الفتوى ثم أذن له[2].

فأبو حنيفة لا يُخفى حبه وتعاطفه مع آل علي - رضي الله عنهم - ولا يقبل وظيفة للمنصور - كما سيأتي - ولا يقبل الهدايا من أحد، ويجهر بالحق، فنزلت به المحنة ثانية[3].

روى الصيمري عن الربيع بن يونس (حاجب المنصور) سؤال المنصور لبعض الفقهاء ومنهم أبو حنيفة عمّا ولاّه الله من أمر الأمة، وقول أبي حنيفة له: «المسترشد لدينه يكون بعيد الغضب، إذا أنت نصحت لنفسك علمت أنك لم ترد الله باجتماعنا، وإنما أردت أن تعلم العامة أنا نقول فيك ما تهواه مخافة سيفك وحبسك، ولقد وليت الخلافة وما اجتمع عليك نفسان من أهل التقوى، والخلافة تكون عن إجماع المؤمنين ومشورتهم، فهذا أبو بكر يمسك عن الحكم ستة أشهر حتى أتته بيعة أهل اليمن» ثم إن المنصور أرسل له بعشرة آلاف درهم يريد اختباره، فقال: «ما أنفع له إن كان يعطي من يرحم أن يرحم نفسه ممن يَظلم، والله لو ضرب عنقي على أن أمس منها درهماً ما مسسته»[4].

وروى الصيمري عن الربيع بن يونس أن المنصور سأل الفقهاء عن خروج أهل الموصل عليه فقال: «إن أهل الموصل شرطوا أن لا يخرجوا عليّ، وقد خرجوا فقد أحل الله لي دماءهم وأموالهم» فسأل أبا حنيفة فقال: «ألسنا في خلافة نبوة وأمان؟ قال: بلى، قال: إنهم شرطوا لك ما لا

(١) انظر: أبو زهرة ٤٤، وهبي سليمان ٣٥٨.

(٢) انظر: أبو زهرة ٥١، وهبي سليمان ٣٥٩.

(٣) انظر: أبو زهرة ٥٣.

(٤) الصيمري ٦٨، مناقب الكردري ٢٩٦.

يملكون وشرطت عليهم ما ليس لك، فإن أخذتهم أخذت ما لا يحل، فشرط الله أحق أن يوفى به»[1].

فهذا أبو حنيفة يجهر بالحق مبيناً أن شرط عدم الخروج باطل؛ لأن الخروج وعدمه منوط باستقامة الإمام.

روى الصيمري عن عبيد بن إسماعيل قال: «بعث المنصور إلى أبي حنيفة وسفيان الثوري وشريك فأُدْخِلوا عليه، فقال لهم: لم أَدْعُكم إلا لخير وكتب قبل ذلك ثلاثة عهود، فقال لسفيان: هذا عهدك على قضاء البصرة فخذه والحق بها، وقال لشريك: هذا عهدك على قضاء الكوفة فخذه وامض، وقال لأبي حنيفة: هذا عهدك على قضاء مدينتي (بغداد) وما يليها فخذه، ثم قال لحاجبه: وجّه معهم، فمن أبى فاضربه مائة سوط، فأما شريك فأخذ عهده ومضى، وأما سفيان... هرب إلى اليمن.... وأما أبو حنيفة فلم يقبل العهد فضرب مائة سوط وحُبس ومات في الحبس»[2].

المطلب العاشر

وفاة الإمام

قيل في سبب وفاة الإمام أبي حنيفة: إنه مات في الحبس من أثر الضرب، وقيل مات بالسم، وقد مات سنة ١٥٠هـ، في رجب، وقيل في شوال وقيل في شعبان[3].

---

(١) الصيمري ٦٩، الكردري ٢٩٧.

(٢) الصيمري ٧١، وانظر مناقب المكي ٤٣٧، مناقب الكردري ٣٠١، وقد روى الخطيب وغيره عدة روايات في إرادة المنصور أبا حنيفة على القضاء ورفضه لذلك، انظر: تاريخ بغداد ٣٢٧/١٣ ـ ٣٢٩، مناقب المكي ٤٢٨، ٤٢٩، مناقب الكردري ٢٩٩، الذهبي ٢٦، ٢٧.

(٣) انظر: الصيمري ٩٢، ٩٣، الذهبي ٤٨، الخيرات الحسان ٩١، ٩٣، الطبقات السنية ١٠٦/١، المكي ٤٣٨، ٤٣٩، وقد بلغ من العمر سبعين سنة.

ولما جهز وأخرج قيل صلّى عليه نحو من خمسين ألفاً، وصلي عليه عدة مرات آخرها صلى عليه ولده حماد، وصلى عليه المنصور، ومكث الناس يصلون على قبره نحواً من عشرين يوماً، ودفن في مقابر الخيزران في الجانب الشرقي؛ لأن أرضها طيبة غير مغصوبة كما أوصى هو بذلك، فلما بلغ المنصور وصيته قال: «من يعذرني منه حياً وميتاً»[1].

وقبره ومسجده اليوم معروف ومقصود ببغداد.

المطلب الحادي عشر
نبذة عن العصر الذي عاش فيه الإمام

ولد أبو حنيفة سنة ٨٠هـ في خلافة عبدالملك بن مروان، وتوفي سنة ١٥٠هـ في خلافة المنصور كما مرَّ من قبل.

كانت خلافة عبدالملك من سنة ٧٣هـ إلى سنة ٨٦هـ[2]، وقد تولى الخلافة بعد انتهاء الصراع مع ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ، وفي عهده استتبَّ الأمر ثانية للأمويين واستقرت الأوضاع إلا من بعض الحركات، وتوسعت الفتوحات إلى مطلع القرن الثاني، حيث بدأت الدعوة العباسية، فقد تبنى محمد بن علي بن عبدالله بن عباس العمل لتقويض الحكم الأموي والدعوة إلى آل البيت من سنة ١٠٠هـ، ووجّه الدعاة إلى العراق وخراسان[3].

مات محمد بن علي بن عبدالله بن عباس سنة ١٢٤هـ، وقام بعده بشأن الدعوة ابنه إبراهيم بن محمد بن علي[4].

---

(١) مناقب الكردري ٣٠٢ ـ ٣٠٤، وانظر الصيمري ٩٢، ٩٣، مناقب المكي ٤٣٨، ٤٣٩.

(٢) انظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلامي ١٩٢/٤.

(٣) انظر: التاريخ الإسلامي ٢٥١/٤.

(٤) انظر: المرجع السابق ٢٨٠/٤.

وفي عهد الخليفة الأموي الأخير مروان بن محمد (١٢٧ ـ ١٣٢هـ) اشتدت الدعوة العباسية وصارت جهرية وكثر أتباعها[١].

كان إبراهيم بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس يعمل من الأردن من الحميمة من جبال الشراه فانكشف أمره، فاعتقل ومات في السجن أو قتل سنة **١٣٢هـ**، فأخرج نقباء الدعوة العباسية أخاه عبدالله بن محمد عملاً بوصيته وهو المعروف بالسَّفَّاح، وأخذ البيعة، وفتحت لهم خراسان والعراق ثم بلاد الشام، وفرَّ مروان إلى مصر فلحقوه وقتلوه سنة **١٣٢هـ**، وبذلك زالت دولة بني أمية وقامت دولة بني العباس[٢]، وصار السفاح أبو العباس عبدالله بن محمد الخليفة الأول من سنة **١٣٢هـ** إلى سنة **١٣٦هـ** حيث توفي[٣]، وتولى من بعده أخوه المنصور عبدالله بن محمد أبو جعفر[٤].

وقد ذكرنا من قبل أن أبا حنيفة كان يميل إلى آل البيت ويحبهم ويكره ظلم الأمويين لهم، حتى حمله ابن هبيرة ـ والي الأمويين على العراق ـ على القضاء فرفض وعذب، ثم فرَّ إلى مكة سنة **١٣٠هـ** وعاد سنة **١٣٦هـ** في خلافة المنصور.

وكان أعطى البيعة لعبدالله بن محمد السَّفَّاح، ثم لما رأى تنكر أبناء العباس لأبناء علي تغيَّر عليهم، وأيَّد محمد النفس الزكية ابن عبدالله بن الحسن في خروجه على المنصور سنة **١٤٥هـ**[٥].

عاش أبو حنيفة في العراق وقد أدرك من العصر الأموي مراحل قوة ومراحل ضعف وعاصر قيام الدولة العباسية.

---

(١) انظر: المرجع السابق ٤/٣٠٤.
(٢) انظر: المرجع السابق ٤/٣٠٤ ـ ٣٠٦.
(٣) انظر: المرجع السابق ٥/٧٣ ـ ٧٦.
(٤) انظر: المرجع السابق ٥/١٠٥ ـ ١٠٧.
(٥) انظر: أبو زهرة ٤١ ـ ٤٤، ٩٣.

وعاش في العراق وفيه مختلف الأجناس من فرس وروم وعرب، وفيه مواطن الفرق المختلفة، ففي العراق كانت المعتزلة والشيعة والخوارج والجَهْمِيّة والقَدَرية والمُرْجِئة وغيرهم[1]، كل هذا كان له دور في بناء شخصية أبي حنيفة واتجاهاته السياسية والفقهية والعقائدية، فقد كان أبو حنيفة مع الحق وأهله لا يخاف في الله لومة لائم، وكان يناظر ويجادل أصحاب العقائد الزائفة والمنحرفة وينصر مذهب أهل السنة كما مرَّ من قبل.



(١) انظر: أبو زهرة ٩٤.



المبحث الثاني

علم الإمام أبي حنيفة وفقهه ومكانته وما يتصل بذلك

وفي تمهيد وثمانية مطالب:

التمهيد في **منزلة الكوفة في العلم.**

المطلب الأول: شيوخ الإمام أبي حنيفة.

المطلب الثاني: طريقته في التفقيه والتدريس.

المطلب الثالث: تلاميذه وأصحابه.

المطلب الرابع: أصوله.

المطلب الخامس: حديث الإمام وموقفه من الحديث.

المطلب السادس: عقيدة الإمام.

المطلب السابع: بعض ما قيل في فقه الإمام وذكائه وثناء الأئمة عليه.

المطلب الثامن: مؤلفاته.





تمهيد في منزلة الكوفة في العلم:

ذكرنا في المبحث الأول ما يتصل بنشأة أبي حنيفة العلمية وملازمته لشيخه حماد ثم تصدّيه للتدريس بعد وفاة شيخه، وفي هذا المبحث سنتكلم عن أبي حنيفة كإمام مستقل صاحب مدرسة، وفي هذا المجال سنتكلم عن شيوخه وتلاميذه وأصحابه وطريقته في التدريس، ولكنا قبل ذلك يحسن أن نتعرف على مصادر أبي حنيفة العلمية، وهذا يكون من خلال التعرف على البيئة العلمية التي نشأ فيها أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ وهي مدينة الكوفة في العراق.

وقد تطرق الشيخ محمد زاهد الكوثري في مقدمته لنصب الراية إلى هذا الموضوع فأفاض وأجاد وأنا أنقل هنا بعض ما ذكره هناك باختصار وتصرف بما يناسب هذا التمهيد:

أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ ببناء الكوفة فبنيت سنة ١٧هـ، وأسكن حولها الفُصُحَ من قبائل العرب، وبعث عمر ـ رضي الله عنه ـ عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ إلى الكوفة ليعلّم أهلها ويفقههم قائلاً لهم: «وقد آثرتكم بعبدالله على نفسي»، وعني ابن مسعود بتفقيه أهل الكوفة وتعليمهم القرآن حتى بلغ عدد من تفقه عليه وعلى أصحابه نحو أربعة آلاف عالم.

ثم انتقل إليها علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ واتخذها عاصمة الخلافة ووالى تفقيه أهلها وتعليمهم، وانتقل إليها أقوياء الصحابة وفقهاؤهم حتى بلغ من توطن الكوفة من الصحابة نحو ألف وخمسمائة صحابي، فأصبحت الكوفة لا مثيل لها في أمصار المسلمين في كثرة فقهائها وعلمائها من كبار أصحاب علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهما.

وقد قال مسروق بن الأجدع التابعي الكبير (ت٦٣هـ): «وجدت علم أصحاب محمد ﷺ ينتهي إلى ستة، إلى علي وعبدالله وعمر وزيد بن ثابت وأبي الدرداء وأبيّ بن كعب، ثم وجدت علم هؤلاء الستة انتهى إلى علي وعبدالله».

ومن أبرز أصحاب علي وابن مسعود بالكوفة:

١ ـ عبيدة بن قيس السلماني (**ت٧٢هـ**) كان شُريح القاضي إذا اشتبه عليه أمر يستشيره.

٢ ـ زر بن حُبيش (**ت٨٢هـ**) كان يؤم الناس في التراويح، وهو راوية قراءة ابن مسعود، عنه أخذها عاصم، وكان زر من أعرب الناس، وكان ابن مسعود يسأله عن العربية.

٣ ـ أبو عبدالرحمن عبدالله بن حبيب السلمي (**ت٧٤هـ**) تلقى القرآن عن علي وزيد وعثمان، وعنه تلقى عاصم قراءة علي، فرّغ نفسه لتعليم القرآن لأهل الكوفة أربعين سنة.

٤ ـ علقمة بن قيس النخعي (**ت٦٢هـ**)، وكان بعض أصحاب النبي ﷺ يستفتونه وكانت له رحلة إلى أبي الدرداء بالشام، وإلى عمر وزيد وعائشة بالمدينة، وهو ممن جمع علوم الأمصار.

٥ ـ مسروق بن الأجدع (**ت٦٣هـ**) مُعَمّر مُخَضْرم له رحلات واسعة في العلم.

٦ ـ شُرَيْح بن الحارث الكندي معمر مخضرم، ولي قضاء الكوفة في عهد عمر، واستمر على القضاء اثنتين وستين سنة إلى عهد الحجاج (**ت٨٠هـ**).

٧ ـ عبدالرحمن بن أبي ليلى أدرك مائة وعشرين من الصحابة، ولي القضاء، غرق شهيداً مع ابن الأشعث سنة **٨٣هـ**.

وغيرهم كثير وأكثر هؤلاء لقوا عمر وعائشة وأخذوا عنهما، وكانوا يفتون بالكوفة بمحضر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

وتليهم طبقة لم يدركوا عليًا ولا ابن مسعود، ولكنهم تفقهوا على أصحابهما، وجمعوا علوم علماء الأمصار إلى علومهم ومن هؤلاء:

١ ـ سعيد بن جبير الذي جمع علم ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ إلى علمه توفي سنة **٩٥هـ**.

٢ ـ عامر بن شراحيل الشَّعبي كان يحفظ المغازي ويحدِّث بها، قال عنه ابن عمر: «لهو أحفظ لها مني» توفي سنة **١٠٤هـ**.

٣ ـ إبراهيم بن يزيد النخعي: جمع أشتات علوم هاتين الطبقتين، بعد أن تفقه على علقمة، وأدرك أبا سعيد الخدري وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ ومن بعدهما توفي سنة **٩٥هـ**، وكان أهل النقد يعدّون مراسيله صحاحاً، جمع الفقه والحديث، وعده الشعبي أفقه الناس، كان حجة في الرواية وبحراً في الرأي وبه تفقه حماد بن أبي سليمان ـ شيخ أبي حنيفة ـ وكان شديد الملازمة له.

وإبراهيم بن يزيد هذا إمام أهل العراق والمرجع في الفتوى، سأله تلاميذه: من نسأل بعدك؟ قال: حماداً.

وحماد هذا الذي تفقه بإبراهيم تفقه به أبو حنيفة ولازمه إلى أن توفي سنة **١٢٠هـ**.

وقد قال أنس بن سيرين: «أتيت الكوفة فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث وأربعمائة قد فقهوا».

على أن أحاديث الحرمين مشتركة بين علماء الأمصار في تلك الطبقات لكثرة حجّهم، وكم بينهم من حج أربعين حجة وعمرة.

والبخاري يقول: «ولا أحصي ما دخلت الكوفة في طلب الحديث» اهـ[١].

---

(١) بتصرف من مقدمة نصب الراية ١/٢٩ ـ ٣٦، وانظر: وهبي سليمان **٣٥ ـ ٤٠**.

المطلب الأول

شيوخ الإمام أبي حنيفة

تلقى أبو حنيفة علمه في الكوفة، وذهب إلى البصرة وبغداد ومكة مراراً، وأقام بها سنوات كما مر من قبل.

ولئن كان أبرز شيوخه حماد إلا أن له شيوخاً آخرين ذكر بعضهم أنهم بلغوا أربعة آلاف شيخ، منهم بعض الصحابة، وكثير منهم من التابعين، ومعظمهم من أتباعهم.

روى الصيمري عن أبي حنيفة قال: «دخلت على أبي جعفر أمير المؤمنين، فقال يا أبا حنيفة عمن أخذت العلم؟ قلت: عن حماد عن إبراهيم عن أصحاب عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس - رضي الله عنهم. قال: بخ بخ! استوثقت ما شئت يا أبا حنيفة»[1].

فقد أخذ علم علي وابن مسعود في الكوفة كما مر معنا، وأخذ علم ابن عمر وعمر وابن عباس - رضي الله عنهم - في مكة، فقد لقي عكرمة مولى ابن عباس وحامل علمه وأخذ عنه، ولقي نافع مولى ابن عمر وأخذ عنه، ولقي عطاء بن أبي رباح فقيه مكة ولازمه وأخذ عنه ودارسه[2].

وقد ذكر كتاب التراجم والمناقب الكثير من شيوخه ومنهم: أولهم حماد بن أبي سليمان صاحب إبراهيم النخعي، وعطاء بن أبي رباح فقيه مكة، وعطية العوفي، وعبدالرحمن بن هرمز الأعرج وعكرمة ونافع، وعدي بن ثابت، وعمرو بن دينار وسلمة بن كهيل، وقتادة بن دِعامة وأبو الزبير المكي وأبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، وإبراهيم بن

---

(١) الصيمري: ٦٨.

(٢) انظر: أبو زهرة ٧٥ ـ ٧٨.

محمد بن المنتشر، وإسماعيل بن عبدالملك والحارث بن عبدالرحمن الهمداني، وخالد بن علقمة، وربيعة بن أبي عبدالرحمن (ربيعة الرأي) وسعيد بن مسروق والد سفيان الثوري، وسماك بن حرب، وطاوس بن كيسان، وعبدالله بن دينار، وعطاء بن السائب ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري وهشام بن عروة وعامر الشعبي، وعدد كثير من التابعين[١].

المطلب الثاني

طريقة أبي حنيفة في التفقيه والتدريس

امتاز أبو حنيفة بطريق مبتكرة في التدريس والتفقيه كان لها دور في تكوين ونمو المذهب الحنفي كمدرسة مستقلة، إذ لم تكن طريقة أبي حنيفة هي الإلقاء على التلاميذ، بل كان طريقته طريقة مدارسة، فإذا وردت عليه المسألة عرضها على التلاميذ ليدلي كل منهم برأيه واجتهاده، ويسألهم عما عندهم فيها من الأدلة والآثار، فإذا أدلى كل منهم بدلوه عقّب هو على آرائهم فبين الصواب بالحجة ودفع غيره بالنقل والعقل.

فكان بذلك مذهبه شورى بينهم لم يستبد فيه بنفسه دونهم، وقد يتناظرون في المسألة أياماً حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها أبو يوسف القاضي في الأصول[٢].

وهكذا كان يفعل أبو حنيفة في كل باب من أبواب الفقه يطرح الأبواب والمسائل ويناقشهم فيها ثم يصل بهم إلى الرأي الصواب فيدوّنونه.

---

(١) انظر: الذهبي ١٩، الخيرات الحسان ٣٦، السيوطي ٣٠١، ٣٠٢، النافع الكبير ٤٢، وقد أطال المكي في ذكر مشايخ الإمام وذكر أن بعضهم أوصلهم إلى أربعة آلاف شيخ، انظر مناقب المكي ٣٧ ـ ٤٩، وكذا أطال الكردري، انظر: مناقب الكردري ٧٨ ـ ٩٧.

(٢) انظر: أبو زهرة ٨٧، وهبي سليمان ٦٤.

نقل الكوثري أن أصحاب أبي حنيفة الذين دوّنوا معه الكتب كانوا أربعين رجلاً وكان في مقدمتهم أبو يوسف وزفر بن الهذيل[1].

وبذلك كان هذا المذهب مذهب جماعة دونت فيه المسائل على الشورى، ولم يكن مذهب فرد لوحده، ومن هنا كثر المتفقهون في هذا المذهب وبرعوا[2].

المطلب الثالث

تلاميذ أبي حنيفة وأصحابه

التقى بأبي حنيفة الكثير من طلاب العلم، وقصده الكثير من المتفقهين، وروى عنه الكثيرون حتى قيل: إن الذين أخذوا عنه العلم بلغوا نحواً من سبعمائة رجل، والذين دونوا الكتب معه أربعون رجلاً، فهؤلاء كانوا يلازمونه ويكتبون عنده[3].

وقد اجتمع لأبي حنيفة تلاميذ وأصحاب يتقنون مختلف الفنون، فمنهم أهل الرأي والقياس كأبي يوسف ومحمد وزفر، وحفاظ الحديث، وعلماء النحو واللغة وعلماء التفسير والأحاديث والتواريخ، وهذا ما لم يجتمع لغيره[4].

وقد أطال المؤرخون في ذكر أصحاب أبي حنيفة، فمنهم من جعلهم على طبقات كما فعل الصيمري[5]، ومنهم من ذكرهم على حسب البلدان

---

(١) انظر: مقدمة نصب الراية ٣٧، ٣٨، الفوائد البهية في ترجمة أسد بن عمرو ٤٥.

(٢) انظر: مناقب المكي ٣٩٠ ـ ٣٩١، مناقب الكردري ٥٦ ـ ٥٧، مقدمة نصب الراية ٣٨، ٣٩.

(٣) انظر: وهبي سليمان ٦٧، ٦٨.

(٤) انظر: مناقب المكي ٣٩٠، مناقب الكردري ٥٦، وهبي سليمان ٦٦، ٦٧.

(٥) انظر: الصيمري ٩٧ ـ ١٥٨.

كما فعل الكردري[1]، ومنهم من لم يميز، ومنهم من ذكر المتقدمين منهم[2].

وقد ذكروا من أعلام أصحابه: أبا يوسف وزفر بن الهذيل ومحمد بن الحسن الشيباني، وداود الطائي، والحسن بن زياد اللؤلؤي وعبدالله بن المبارك، وإسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة وعيسى بن أبان بن صدقة ووكيع بن الجراح، وحفص بن غياث النخعي، وأسد بن عمر والبجلي، وأبو عصمة نوح بن أبي مريم المروزي المعروف نوح الجامع، وأبو مطيع الحكم بن عبدالله البلخي، ويوسف بن خالد السمتي وحماد بن أبي حنيفة وآخرين غيرهم.

وسنتكلم في الفصل الثاني عن أصحاب أبي حنيفة الذين كان لهم دور في نمو المذاهب وانتشاره، ولكننا هنا نذكر عدداً من أصحابه باختصار[3]:

١ ـ الإمام زفر بن الهذيل البصري، ت**١٥٨هـ**، ذكره ابن حبان بالحفظ والإتقان في كتاب الثقات، وهو من أجلّ أصحاب الإمام وله كتاب الآثار.

٢ ـ الإمام الليث بن سعد، **ت١٧٥هـ** عدَّه كثير من أهل العلم حنفياً، شهد مجلس أبي حنيفة بمكة وأعجب بصوابه وسرعة جوابه.

٣ ـ الإمام الحافظ القاسم بن معن المسعودي، **ت١٧٥هـ**، كان من أروى الناس للحديث والشعر وأعلمهم بالفقه والعربية، وكان محمد بن الحسن يسأله عن العربية، وهو من أجلّ أصحاب أبي حنيفة.

---

(١) انظر: مناقب الكردري ٤٩٧ ـ ٥١٧.

(٢) انظر: الذهبي ١٩ ـ ٢٠، السيوطي ٣٠٣ ـ ٣٠٥، الكردري ٣٨٩ ـ ٤٩٠، النافع الكبير ٤٢، ٤٣، وانظر المراجع السابقة.

(٣) نقلاً عن مقدمة نصب الراية بتصرف ٤٠ ـ ٤٢.

٤ - عبدالله بن المبارك، **ت١٨١هـ** كتبه تحتوي على نحو عشرين ألف حديث، وكان ابن مهدي يفضله على الثوري.. وهو من أخص أصحاب أبي حنيفة، وقد قوّله بعض الرواة ما لم يقله في حق أبي حنيفة.

٥ - الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي، ذكره الذهبي في طبقات الحفاظ، وترجم له في جزء، وقال ابن جرير: كان فقيهاً عالماً حافظاً، وكان يعرف بحفظ الحديث، كان يحضر المحدث فيحفظ خمسين وستين حديثاً ثم يقوم فيمليها على الناس، وكان كثير الحديث، ووصفه بالحفظ البالغ ابن الجوزي وابن حبان، **ت١٨٢هـ**، له كتاب الأمالي في ثلاثمائة جزء.

٦ - يحيى بن زكريا بن أبي زائدة الحافظ الثبت الفقيه، **ت١٨٢هـ**، كان من أجل أصحاب أبي حنيفة.

٧ - الإمام محمد بن الحسن الشيباني، **ت١٨٩هـ**، كان كثير الحديث، له «الآثار» ورواية الموطأ عن مالك و «الحجة على أهل المدينة»، ومصنفاته تقضي له بالبراعة في الحديث رغم أنوف الجاهلين، وهو الذي دوّن الفقه الحنفي ونقله.

٨ - حفص بن غياث القاضي، كتبوا عنه أربعة آلاف حديث من حفظه **ت١٩٤هـ**.

٩ - وكيع بن الجراح، **ت١٩٧هـ**، قال الذهبي: كان يفتي بقول أبي حنيفة.

١٠ - يحيى بن سعيد القطان البصري إمام الجرح والتعديل، **ت١٩٨هـ**، قال الذهبي: كان يفتي برأي أبي حنيفة.

١١ - الحافظ القدوة الحسن بن زياد اللؤلؤي، **ت٢٠٤هـ**، كان عنده نحو اثني عشر ألف حديث عن ابن جريج مما لا يسع الفقيه جهله، وقال يحيى بن آدم: ما رأيت أفقه منه، وتقوّلات بعض الرواة فيه كتقوّلهم في الإمام نفسه.

١٢ ـ أسد بن الفرات القيرواني، **ت٢١٣هـ** ممن جمع بين الطريقة العراقية والحجازية في الفقه والحديث.

١٣ ـ الإمام عيسى بن أبان البصري، **ت٢٢١هـ** له كتاب «الحجج الكبير» و «الحجج الصغير» مما يشهد له بالبراعة في الحديث.

المطلب الرابع
أصول الإمام أبي حنيفة

لا نريد أن نتوسع هنا في بيان أصول الإمام أبي حنيفة؛ لأننا عقدنا باباً في هذه الرسالة لبيان أصول المذهب الحنفي، ونقلنا في التمهيد لذلك الباب عدة نقول عن أبي حنيفة تبين أصول الأدلة عنده، وطرق الاستنباط والاجتهاد وترتيب الأدلة، ولمناسبة هذا الموضوع لهذا الفصل نكتفي بنقل واحد هنا:

عن يحيى بن ضريس[(١)] قال: شهدت سفيان الثوري وأتاه رجل فقال له: ما تنقم على أبي حنيفة؟ قال له: وماله؟ قال: سمعته يقول: «آخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فما لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ، أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم»[(٢)].

وقد نقلنا هناك نقولاً تبين أنه يأخذ أولاً بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقوال الصحابة ثم يقيس أو يستحسن ثم يبني على العرف إن لم يكن للمسألة أصل يقيس عليه.

---

(١) انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ ٣٤٧/١، فقد عده من الحفاظ المتقنين.

(٢) الصيمري، ٢٤، ابن عبدالبر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ١٤٢، تاريخ بغداد ٣٦٨/١٣.

المطلب الخامس

حديث الإمام وموقفه من الحديث

ذكرنا أن أبا حنيفة يعتمد على سنة رسول الله، وسنذكر في الباب الثاني عند الكلام عن دليل السنة احتجاج الحنفية بمختلف أنواع الحديث ومراتب الحجية في كل نوع.

ولكننا هنا نريد أن نرد على أولئك الذين يتهمون أبا حنيفة خصوصاً والمذهب الحنفي عموماً بقلة البضاعة في الحديث، وبتقديم الرأي على الحديث.

نقول أولاً: إن اشتغال أبي حنيفة بالفقه لا يعني أنه لم يكن على علم بالحديث، بل إن هذه المسائل الفقهية ما جاءت إلا بعد اطلاع على الأحاديث، ثم إن أبا حنيفة لم يتفرغ للرواية ولم يشتغل بها بل كان يأخذ الحكم من الحديث ويقدمه للناس، فقد تفرغ للتفقيه ولم يتفرغ للرواية ولذلك قلّت روايته للحديث[1]، ومع ذلك فقد نُقِل عنه الكثير من الأحاديث جمعت في خمسة عشر مسنداً، ومئات الأحاديث في كتابي الآثار لأبي يوسف ومحمد بن الحسن.

ويكفي أن نعلم أن ثلاثة أرباع المسائل الفقهية التي قال بها أبو حنيفة مسلّمة له من قِبَل المذاهب الأخرى، وهو أول من وضع علم الفقه، حتى نقل عن الشافعي: «الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة»، والربع الباقي وقع فيه الخلاف، وهو خلاف في الجزئيات لا في الأصول، ولكل دليله ومنهجه.

والاختلاف في توثيق أبي حنيفة وتضعيفه مرده إلى أن أبا حنيفة لم يكن يتصدر للتحديث، ثم إنه كان يترك بعض الأحاديث باجتهاده إلى أدلة أقوى منها.

---

(١) انظر: الطبقات السنية ١/١١٧ ـ ١١٨.

قال ابن عبدالبر: «كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيراً من أخبار الآحاد العدول؛ لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن فما شذّ عن ذلك رده وسماه شاذاً»[1].

أضف إلى ذلك أن أبا حنيفة يرى عام القرآن قطعياً فلا يخصص بحديث الآحاد لأنه ظني، فلذلك يترك بعض أحاديث الآحاد إن لم يمكن التوفيق بين ظاهرها وبين عام القرآن.

وأما عن الاحتجاج بحديثه فقد قال الذهبي: «اختلفوا في حديثه على قولين: فمنهم من قبله ورآه حجة، ومنهم من ليّنه لكثرة غلطه في الحديث ليس إلا.

قال علي بن المديني: قيل ليحيى بن سعيد القطان: كيف كان حديث أبي حنيفة؟ قال: لم يكن بصاحب حديث»[2] وعلق الكوثري على هذا: «أي لم يكن متفرغاً للرواية يعقد مجالس تحديث، بل كان مجلسه مجلس تفقيه»[3].

ثم قال الذهبي: «لم يصرف الإمام همته لضبط الألفاظ والإسناد، وإنما كانت همته القرآن والفقه، وكذلك حال كل من أقبل على فنّ فإنه يقصر عن غيره.

ومن ثَمّ ليّنوا حديث جماعة من أئمة القراء كحفص وقالون، وحديث جماعة من الفقهاء كابن أبي ليلى... وما ذاك لضعف في عدالة الرجل، بل لقلة إتقانه للحديث، ثم هو أنبل من أن يكذب، وقال ابن معين فيما رواه عنه صالح بن محمد جزره وغيره: أبو حنيفة ثقة»[4].

---

(١) الانتقاء ١٤٩.
(٢) الذهبي ٤٤.
(٣) الكوثري، على هامش مناقب الذهبي ٤٤.
(٤) الذهبي ٤٥.

«وقال أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز عن يحيى بن معين: لا بأس به، وقال أبو داود السجستاني: رحم الله مالكاً كان إماماً، رحم الله أبا حنيفة كان إماماً»[١].

وقد أشار الهيتمي إلى ما نقله الخطيب في تاريخه مِنْ طعن الطاعنين على أبي حنيفة وأشار إلى أن من أسباب ذلك الجهل والحسد لأبي حنيفة، وذكر أن غالب الأسانيد التي ذكرها الخطيب لا يخلو من متكلّم فيه أو مجهول، وقال: «وبفرض صحة ما ذكره الخطيب من القدح عن قائله لا يعتد به، فإن كان من غير أقران الإمام فهو مقلد لما قاله أو كتبه أعداؤه، أو من أقرانه فكذلك لما مر أن قول الأقران بعضهم في بعض غير مقبول، وقد صرح الحافظان الذهبي وابن حجر بذلك، قالا: ولا سيما إذا لاح أنه لعداوة أو لمذهب، إذ الحسد لا ينجو منه إلا من عصمه الله تعالى»[٢].

ورد الهيتمي على ما قيل: إنه يخالف الأحاديث الصريحة من غير حجة بأن له أصولاً وقواعد، منها أن خبر الواحد لا يقبل إذا خالف الأصول المجمع عليها فحينئذٍ يقدم القياس عليه، فالتقديم هنا لموجب، وقد يقدم القياس لعدم اطلاعه على الحديث أو لعدم صحته عنده[٣].

وإما أن يعمل الراوي بخلاف مرويه فيترك لأنه يدل على النسخ ونحوه، مثال ذلك أنهم أخذوا بعمل أبي هريرة بالغسل من ولغ الكلب ثلاثاً مع روايته للسبع.

وإما لعموم البلوى به، بأن يحتاج كل واحد إلى معرفته؛ لأن العادة تقضي باستفاضة نقل مثله، فانفراد واحد به قدح فيه، ومثاله أنهم لم يأخذوا بخبر نقض الوضوء بمس الذكر.

---

(١) الذهبي ٤٦.
(٢) الخيرات الحسان ١٠٣.
(٣) انظر الخيرات الحسان ١٠٤.

وإما لمخالفته للقياس الجلي أو الذي عضده حديث آخر[1].

وإما لمخالفته لظاهر عموم القرآن إذ لا يخصص عنده ولا ينسخ بخبر الواحد، وكذا مخالفته للسنة المشهورة؛ ولذلك لم يأخذوا بخبر الشاهد واليمين لمخالفته لعموم الخبر المشهور: البينة على المدعي واليمين على من أنكر.

ونقل عن ابن حزم: جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة: أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأي.

ومن ثمة قدم العمل بالأحاديث المرسلة على العمل بالقياس، فأوجب الوضوء من القهقهة مع أنها ليست بحدث للخبر المرسل[2].

وأما كثرة القياس في مذهب أبي حنيفة فمرده إلى تفرق أدلة الشريعة مع التابعين وأتباعهم في المدائن والقرى؛ ولذلك كثير القياس في مذهبه بالنسبة إلى المذاهب الأخرى، إذ لم تكن الأحاديث قد دونت بعد[3].

وقد تصدى الإمام محمد زاهد بن الحسن الكوثري وكيل المشيخة الإسلامية للرد على الخطيب فيما ذكره من طعن على أبي حنيفة في تاريخه، وذلك في كتاب «تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب»، ومن ذلك اتهام أبي حنيفة بقلة الحديث، قال: «ونعترف أن أبا حنيفة لم يكن من هذا الطراز (المكثرين من الطرق) ولا من رواة مئات الألوف من الحديث، وإنما كان عنده صناديق من الحديث انتقى منها نحو أربعة آلاف حديث نصفه من حماد بن أبي سليمان شيخه الخاص الذي به تخرج ونصفه الآخر من باقي شيوخه، وكان يكتفي فيما سوى ذلك بالاطلاع على باقي الأحاديث من رواية أصحابه البارعين في شتى العلوم»[4].

---

(١) انظر: الخيرات الحسان ١٠٥.

(٢) انظر: الخيرات الحسان ١٠٦.

(٣) انظر: النافع الكبير ٤٤ ـ ٤٥.

(٤) الكوثري، تأنيب الخطيب ٢٢١.

قال أبو يوسف: «كان أبو حنيفة إذا وردت عليه المسألة قال: ما عندكم فيها من الآثار؟ فإذا روينا الآثار وذكرنا وذكر هو ما عنده نظر، فإن كانت الآثار في أحد القولين أكثر أخذ بالأكثر، فإذا تقاربت وتكافأت نظر فاختار»[1].

ولماذا يتهم بقلة الحديث مع أن كثيراً من العلماء نصوا على كفاية خمسمائة حديث للمجتهد[2].

وقد أشار الكوثري إلى أركان المجمع الفقهي الذي كان عند أبي حنيفة، وفيه علماء في كل الفنون وهذا مما يبعده عن الخطأ.

ثم أشار إلى أن للإمام أصولاً في الاستنباط يرميه بقلة الحديث من جهل تلك الأصول، وذكر نحواً من الأصول التي نقلناها عن الهيتمي آنفاً[3].

وقد ألف الحافظ الكبير أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة المتوفى سنة **٢٣٥هـ** - ألف «المصنف» وهو أجمع كتاب ألف في أحاديث الأحكام، ورتبه على أبواب الفقه، وسرد في كل باب منه ما ورد فيه من أثر مرفوع موصول أو مرسل مقطوع، وقول تابعي وأقوال سائر أهل العلم في المسألة التي يعاينها، ولقد ذكر الكثير من المسائل، وقال في مائة وخمس وعشرين مسألة إن أبا حنيفة خالف ما ذكر هو من دليل، ومع ذلك فقد تصدى لبيان صحة مذهب أبي حنيفة بالدليل أئمة أعلام منهم الإمام محمد زاهد بن الحسن الكوثري في «النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة»، وقد بين أن الدليل مع أبي حنيفة في هذه المسائل[4].

---

(١) المكان السابق.

(٢) انظر: المرجع السابق ٢٢٢.

(٣) المكان السابق.

(٤) انظر: وهبي سليمان ١٤٤.

وقد بحث السيد شاكر ذيب فياض في مرويات أبي حنيفة ليجد هل هو ممن كثير خطؤه في الحديث، وأنه سيىء الحفظ، أو أنه بخلاف ذلك[1].

انتقى الباحث من عدد من الكتب المتفرقة[2] أحاديث رواها أبو حنيفة، علماً أنه أعرض عن كتاب جامع المسانيد لأبي المؤيد الخوارزمي، ومسند الحصكفي لأمور ذكرها في بحثه[3]، وقد عثر على اثنين وسبعين حديثاً مسنداً متصلاً من رواية الإمام، علماً أن له أحاديث مرسلة كثيرة جداً، وهناك أحاديث في إسنادها مجاهيل ومتروكون لم تدخل في الدراسة.

قسّم الباحث هذه الأحاديث بعد الدراسة إلى ثلاثة أقسام[4]:

- أحاديث توبع عليها وبلغت خمسة وستين حديثاً.
- وأحاديث خولف فيها وبلغت ستة أحاديث.
- وحديث واحد انفرد به لم يجد الباحث من تابعه عليه ولا من خالفه.

وخلص الباحث إلى أن جانب إصابة أبي حنيفة رجحت على خطئه، وبالتالي ينتفي عنه صفة سوء الحفظ.

علماً بأن الأحاديث التي دخلت في الدراسة هي الأحاديث المسندة المتصلة فقط، وإلا فإن له الكثير جداً من المرسلات كما في كتابي الآثار لأبي يوسف والشيباني.

---

(١) وذلك في رسالة ماجستير بعنوان «أبو حنيفة بين الجرح والتعديل» في جامعة الملك عبدالعزيز ١٩٧٦.

(٢) انظر: شاكر ذيب فياض ٤٥.

(٣) انظر: المرجع السابق ٣٩ ـ ٤٤.

(٤) انظر: المرجع السابق، الخاتمة ٣٠٩ ـ ٣١١.

المطلب السادس

عقيدة الإمام

كان أبو حنيفة إماماً من أئمة السلف المقدَّمين في العقيدة يسير على هدي الكتاب والسنة، وله كتاب الفقه الأكبر، وهو متن في العقيدة بيّن فيه عقيدته، وما يصح به الاعتقاد، وأصل التوحيد، وما يجب على المؤمن[1].

وقد اعترض على أبي حنيفة في بعض ما ذهب إليه في باب العقيدة، كما أنه قد نسبت إليه أمور مفتراة عليه ومكذوبة.

فأما ما اعترض عليه فقوله: «الإيمان هو الإقرار والتصديق»[2]؛ أي تصديق بالقلب وإقرار باللسان، ولم يعتبر العمل جزءاً من الإيمان أو ركناً من أركانه.

فخالف بذلك المعتزلة والخوارج الذين يعدون العمل جزءاً من الإيمان، فلا يعدُّ مؤمناً من لم يكن عاملاً، وخالف بذلك فريقاً من الفقهاء المحدثين الذين يرون أن العمل يدخل في تكوين الإيمان من حيث تأثيره فيه بالزيادة والنقصان، لا من حيث الحكم بأصل وجوده[3].

فعند هؤلاء الإيمان يزيد وينقص تبعاً للعمل، وعند أبي حنيفة الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ ولذلك قال: «إيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المُؤْمَن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق، والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال»[4].

---

(١) وهو متن في ورقات مطبوع في ذيل شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ٣٠١ ـ ٣٠٦.

(٢) الفقه الأكبر بذيل شرح القاري ٣٠٤، وانظر: الانتقاء ١٦٨.

(٣) انظر: أبو زهرة ١٩٣.

(٤) الفقه الأكبر ٣٠٤.

قال الكوثري: «يرى أبو حنيفة أن العمل ليس بركن أصلي من الإيمان بحيث إذا أخل المؤمن يعمل يزول فيه الإيمان، كما يرى أن الإيمان هو العقد الجازم بحيث لا يحتمل النقيض ومثل هذا الإيمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان»[١].

وبناء على قول أبي حنيفة أن الإيمان هو الإقرار والتصديق وأنه لا يزيد ولا ينقص فهو لا يكفّر العصاة لوجود أصل الإيمان عندهم، وإن لم يعملوا.

جاء في الانتقاء عن أبي مقاتل: سمعت أبا حنيفة يقول: «الناس عندنا على ثلاثة (ثلاث) منازل: الأنبياء من أهل الجنة، ومن قالت الأنبياء: إنه من أهل الجنة فهو من أهل الجنة، والمنزلة الأخرى المشركون نشهد عليهم أنهم من أهل النار، والمنزلة الثالثة المؤمنون نقف عنهم ولا نشهد على واحد منهم أنه من أهل الجنة ولا من أهل النار، ولكنا نرجو لهم ونخاف عليهم، ونقول كما قال الله تعالى: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ حتى يكون الله ـ عزّ وجلّ ـ يقضي بينهم، وإنما نرجو لهم لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾، ونخاف عليهم بذنوبهم وخطاياهم، وليس أحد من الناس أُوجِب له الجنة ولو كان صوّاماً قوّاماً غير الأنبياء، ومن قالت فيه الأنبياء: إنه من أهل الجنة»[٢].

ومع أن هذا هو مذهب جمهور المسلمين فقد شُنِّع على أبي حنيفة قوله هذا، واتهم بالإرجاء البِدعي، فاتهمه الخوارج الذين لا يرون العاصي مؤمناً ـ اتهموه بالإرجاء، وكذا خصومه اتهموه بالإرجاء[٣].

وقد تصدى العلماء لبيان هذه القضية، وبيّنوا المذاهب في مرتكب

---

(١) تأنيب الخطيب ٦٠، وانظر: ٦٦، ٦٧.

(٢) الانتقاء ١٦٧، ١٦٨.

(٣) انظر: أبو زهرة ١٩٦، الخيرات الحسان ١٠٠، تأنيب الخطيب ٦٢، ٦٣.

الكبيرة: فهو عند الخوارج والمعتزلة لا يعد مؤمناً، وعند طائفة قالت: «لا يضر مع الإيمان ذنب» هو مؤمن، وهؤلاء هم المرجئة المبتدعون، ونسبة أبي حنيفة إليهم كذب، وعند جمهور العلماء ومنهم أبو حنيفة أن العاصي لا يكفر بالذنب وأن الله قد يغفر له وقد يعذبه بذنبه[١].

قال الكوثري: «والإرجاء بالمعنى الذي هم (أهل الحق) يقولون به هو محض السنة، ومن عادى ذلك لا بد من أن يقع في مذهب الخوارج أو المعتزلة شاعراً أو غير شاعر»[٢].

وقال: «وأما الإرجاء الذي يعد بدعة فهو قول من يقول «لا تضر مع الإيمان معصية» وأصحابنا أبرياء من مثل هذا القول براءة الذئب من دم يوسف ـ عليه السلام ـ، ولولا مذهب أبي حنيفة وأصحابه في هذه المسألة للزم إكفار جماهير المسلمين غير المعصومين لإخلالهم بعمل من الأعمال في وقت من الأوقات، وفي ذلك الطامة الكبرى»[٣].

وقد فصل أبو حنيفة مذهبه فقال: «ولا نكفر مسلماً بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلّها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان، ونسميه مؤمناً حقيقة، ويجوز أن يكون مؤمناً فاسقاً غير كافر»[٤].

وقال بعد ذلك: «ولا نقول: إن المؤمن لا تضره الذنوب، ولا نقول: إنه لا يدخل النار، ولا نقول: إنه يخلد فيها، وإن كان فاسقاً، بعد أن يخرج من الدنيا مؤمناً، ولا نقول: إن حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة»[٥].

---

(١) انظر: أبو زهرة ١٩٧.
(٢) تأنيب الخطيب ٦٦.
(٣) المرجع السابق ٦٧.
(٤) الفقه الأكبر: ٣٠٤.
(٥) المكان السابق.

ومن القضايا التي نسبت إلى أبي حنيفة زوراً وافتراءً القول بخلق القرآن، وادعى بعضهم أنه أول من قال بذلك وأنه استتيب من ذلك مرتين، وكل ذلك كذب على أبي حنيفة، بل أول من قال بذلك الجعد بن درهم ومع أنه قتل إلا أن رأيه ذاع وانتشر[1].

بل إن الروايات الصحيحة المنقولة عن أبي حنيفة على عكس ذلك، فقد جاء في الفقه الأكبر: «ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق»[2].

وقد ذكر في الانتقاء أن رجلاً جاء إلى الكوفة وسأل أصحاب أبي حنيفة عن القرآن، وكان أبو حنيفة غائباً فأمسكوا عن الجواب حتى جاء فسألوه فقال: «احفظوا عني وصيتي، لا تكلموا فيها (في هذه المسألة) ولا تسلوا عنها أبداً، انتهوا إلى أنه كلام الله ـ عز وجل ـ بلا زيادة حرف واحد، ما أحسب هذه المسألة تنتهي حتى توقع أهل الإسلام في أمر لا يقومون ولا يقعدون، أعاذنا الله وإياكم من الشيطان الرجيم»[3].

وجاء في تاريخ بغداد: عن محمد بن شاذان الجوهري قال: سمعت أبا سليمان الجوزجاني ومعلى بن منصور الرازي يقولان: «ما تكلم أبو حنيفة ولا أبو يوسف ولا زفر ولا محمد ولا أحد من أصحابهم في القرآن، وإنما تكلم في القرآن بشر المريسي وابن أبي داود فهؤلاء شانوا أصحاب أبي حنيفة»[4].

وأشار أبو زهرة إلى أن أصحاب هذا القول كانوا ينسبونه لأبي حنيفة

---

(١) انظر: أبو زهرة ٢٠١، تأنيب الخطيب ٧٩، كلام الشيخ عبدالفتاح أبو غدة في هامش كتاب قواعد في علوم الحديث، ٢٢١، وقد توسع في هذه المسألة، وقتل الجعد حوالي سنة ١١٨هـ.
(٢) الفقه الأكبر ٣٠١.
(٣) الانتقاء ١٦٦.
(٤) تاريخ بغداد ١٣/٣٧٨.

حتى يشتهر، وساعد على ذلك أن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة قال بذلك ونسبه إلى آبائه[1].

جاء في الانتقاء عن سهل بن عامر قال: سمعت بشر بن الوليد يقول: «كنا عند أمير المؤمنين المأمون فقال إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة: القرآن مخلوق وهو رأيي ورأي آبائي. قال بشر بن الوليد: أما رأيك فنعم، وأما رأيِ آبائك فلا»[2].

المطلب السابع
بعض ما قيل في فقه الإمام وذكائه وثناء الأئمة عليه

روى الصيمري عن وكيع بن الجراح (ت١٩٧هـ) قال: «كنا عند أبي حنيفة وأتته امرأة فقالت: مات أخي وخلّف ستمائة دينار فأعطوني منها ديناراً واحداً، قال: ومن قسم فريضتكم؟ قالت: داود الطائي، قال: هو حقك. أليس خلّف أخوك بنتين؟ قالت: بلى، قال: وأمّاً؟ قالت: بلى، قال: وزوجة؟ قالت: بلى، قال: واثني عشر أخاً وأختاً واحدة؟ قالت: بلى، قال: فإن للبنات الثلثين أربعمائة، وللأم السدس مائة، وللمرأة خمسة وسبعون ويبقى خمس وعشرون للإخوة أربعة وعشرون لكل أخ ديناران، فلك دينار»[3].

وروى الصيمري عن أبي يوسف قال: «قال رجل لأبي حنيفة: إني حلفت أن لا أكلم امرأتي أو تكلمني (إلى أن تكلمني)، وحَلَفَت بصدقة ما تملك أن لا تكلمني أو أكلمها (إلى أن أكلمها)، قال: سألتَ عنها أحداً؟ قال: نعم، سفيان الثوري. فقال: من كلم صاحبه حنث، فقال: كلمها ولا حنث عليكما، فذهب إلى سفيان، وكان قرابة له، فأخبره، قال: فجاءني

---

(١) انظر: أبو زهرة ٢٠٣.

(٢) الانتقاء ١٦٦.

(٣) الصيمري ٣٤.

سفيان مغضباً وقال: تبيح الفروج! قال: وما ذاك؟ ثم قال: أعيدوا على أبي عبدالله السؤال فأعادوه فأعاد أبو حنيفة بمثل ما أفتىٰ، فقال له: من أين قلت؟ قال: لما شافهته باليمين بعدما حلف كانت مكلمة له وسقطت يمينه، فإن كلّمها فلا حنث عليه ولا عليها؛ لأنها قد كلمته بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما. فقال سفيان: إنه ليكشف لك من العلم عن شيء كلنا عنه غافل»[1].

روى الخطيب عن أحمد بن الصباح قال: «سمعت الشافعي محمد بن إدريس قال: قيل لمالك بن أنس: هل رأيت أبا حنيفة؟ قال: نعم، رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته»[2].

وروى الخطيب عن عبدالله بن المبارك قال: «قدمت الشام على الأوزاعي فرأيته ببيروت فقال لي: يا خراساني من هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة يكنى أبا حنيفة؟ فرجعت إلى بيتي، فأقبلت على كتب أبي حنيفة فأخرجت منها مسائل من جياد المسائل، وبقيت في ذلك ثلاثة أيام، فجئت يوم الثالث وهو مؤذن مسجدهم وإمامهم والكتاب في يدي. فقال: أي شيء هذا الكتاب؟ فناولته فنظر في مسألة منها وقّعت عليها قال النعمان، فما زال قائماً بعدما أذن حتى قرأ صدراً من الكتاب، ثم وضع الكتاب في كمه ثم أقام وصلى ثم أخرج الكتاب حتى أتى عليها. فقال لي: يا خراساني من النعمان بن ثابت هذا؟ قلت: شيخ لقيته بالعراق، فقال: هذا نبيل من المشايخ، اذهب فاستكثر منه، قلت: هذا أبو حنيفة الذي نهيت عنه»[3].

روى ابن عبدالبر عن سويد بن سعيد الأنباري قال: سمعت سفيان بن

---

(١) الصيمري ٣٧، وهناك أمثلة وحوادث أخرى عند الصيمري انظر ٢٧ ـ ٤١.

(٢) تاريخ بغداد ٣٤٦/١٣.

(٣) المرجع السابق ٣٣٨/١٣، وانظر للاستزادة ٣٣٧/١٣ ـ ٣٥٢.

عيينة[1] يقول: «أول من أقعدني للحديث بالكوفة أبو حنيفة، أقعدني في الجامع وقال: هذا أقعد الناس بحديث عمرو بن دينار فحدثتهم»[2]؛ أي أولى من يُجلَس إليه، أو لعلها أفقه الناس.

وروى ابن عبدالبر عن ابن شبرمة قال: «كنت شديد الإزراء على أبي حنيفة فحضر الموسم، وكنت حاجاً يومئذ، فاجتمع عليه قوم يسألونه، فوقفت من حيث لا يعلم من أنا فجاءه رجل فقال يا أبا حنيفة: قصدتك أسألك عن أمر قد أهمني وأعجزني قال: ما هو؟ قال: لي ولد ليس لي غيره، فإن زوجته طلق، وإن سرّيته أعتق، وقد عجزت عن هذا، فهل من حلة؟ فقال له للوقت: اشتر الجارية التي يرضاها هو لنفسك ثم زوّجها منه، فإن طلق رجعت مملوكتك إليك، وإن أعتق أعتق ما لا يملك، قال: فعلمت أن الرجل فقيه، فمن يومئذ كففت عن ذكره إلا بخير»[3].

وروى ابن عبدالبر عن شريك قال: قال ابن شبرمة: «عجزت النساء أن تلد مثل النعمان»[4].

وعن عبدالله بن المبارك أنه كان يقول: «إذا اجتمع هذان على شيء فتمسّك به» يعني الثوري وأبا حنيفة، وقال: «ما رأيت أحداً أتقى لله من سفيان الثوري، ولا رأيت أحداً أعقل من أبي حنيفة»[5].

وبعد، فهذه مقتطفات من أقوال الأئمة الأعلام وثنائهم على أبي حنيفة، وقد قيل فيه الكثير، ونقل من ثناء الأئمة عليه ما لم ينقل في غيره، وكتب المناقب حافلة بذلك ونكتفي بهذا القدر هنا.

---

(١) الكوفي، كان إماماً حجة حافظاً واسع العلم كبير القدر، وكان محدث الحرم يزدحم الناس عليه في أيام الحج، توفي سنة ١٩٨هـ، تذكرة الحفاظ ١/٢٦٢.

(٢) الانتقاء ١٢٨.

(٣) الانتقاء ١٥٣.

(٤) الانتقاء ١٣١.

(٥) الانتقاء ١٣٢، ١٣٣.

المطلب الثامن

مؤلفات الإمام أبي حنيفة

لم يكن أبو حنيفة ذلك العالم المتفرغ للتصنيف والتدوين، ولم يكن عصره عصر تدوين وتصنيف وإنما كان أبو حنيفة يشتغل بالتعليم والتفقيه، وفي أول حياته كان يجادل أهل البدع والضلال من الخوارج والمعتزلة وغيرهم.

إلا أن لأبي حنيفة بعض المؤلفات الصغيرة[1] وصلنا منها كتاب الفقه الأكبر وهو متن في العقيدة مشهور.

وله وصايا إلى بعض تلاميذه وأصحابه، وله كتاب العالم والمتعلم والرسالة إلى عثمان البتي، وغير ذلك مما نقله كتاب المناقب والتراجم[2].

ويكفيه أنه هو أول من وضع علم الفقه وبوّبه وأملاه على تلاميذه، وما مصنفات أصحابه إلا بعض علمه ـ رحمهم الله جميعاً.

وبذا ينتهي الفصل الأول، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وننتقل إلى الفصل الثاني بعون الله.



---

(١) انظر: بروكلمان، تاريخ الأدب العربي ٣/٢٣٧، أبو زهرة ٢١٠.

(٢) انظر: مناقب المكي ٣٥٩ ـ ٣٧٧، الطبقات السنية ١/١٥٦ ـ ١٦٩.




الفصل الثاني

نمو المذهب الحنفي وتطوره وانتشاره

نستطيع أن نقول: إن المذهب الحنفي نشأ يوم أن جلس الإمام أبو حنيفة للتدريس والتفقيه والإفتاء بعد وفاة شيخه حماد، وقد عرضنا في الفصل الأول من هذه الرسالة سيرة الإمام أبي حنيفة الحياتية والعلمية، وذكرنا أنه كانت له طريقة فريدة في التفقيه والتدريس تقوم على الشورى والمدارسة، وكان من ثمار تلك الطريقة مدرسة تخرِّج الفقهاء والعلماء.

وفي الحقيقة فإن تلك المدرسة التي أنشأها أبو حنيفة هي نواة المذهب الحنفي الذي نما بعد ذلك وانتشر.

وكان أن المذهب الحنفي نشأ بأبي حنيفة فإنه نما واشتهر بعناية أصحابه وتلاميذه به، فإن كثيراً من مذاهب الأئمة اندرست بسبب قصور التلاميذ.

فالمذهب الحنفي من المذاهب التي كتب الله لها الاستمرار، وتلقتها الأمة بالقبول.

وقد هيأ الله للإمام تلاميذ وأصحاب كثر منهم أربعون يدونون الفقه عنده، فكان أبو حنيفة يملي عليهم باباً باباً ومسألة مسألة وهم يدونون وينشرون هذا العلم.

وسنتناول هذا الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: نمو المذهب الحنفي، ونتكلم فيه عن عوامل نمو هذا المذهب، وعن أبرز أصحاب الإمام الذين كان لهم الدور الأكبر في ذلك.

المبحث الثاني: تطور وانتشار المذهب الحنفي.



المبحث الأول

نمو المذهب الحنفي

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: عوامل نمو المذهب الحنفي.

المطلب الثاني: أبرز أصحاب الإمام أبي حنيفة.

المطلب الثالث: طبقة أصحاب الإمام هؤلاء.

المطلب الرابع: اختلاط أقوال الأصحاب بأقوال الإمام.

المطلب الخامس: أصحاب أصحاب الإمام.



المطلب الأول

عوامل نمو المذهب الحنفي

قلنا: إن المذهب الحنفي نما واشتهر بين الناس وانتشر، وتلقته الأمة بالقبول، ولا بد أن لذلك أسباباً ساعدت ـ بعد توفيق الله وإكرامه للإمام المخلص الباحث عن الحق ـ على نمو هذا المذهب واستقراره كمدرسة متَّبعة عبر العصور.

يُرجع الشيخ أبو زهرة نمو المذهب الحنفي إلى ثلاثة أمور:

«**أولها**: كثرة تلاميذ أبي حنيفة وعنايتهم بنشر آرائه، وبيان الأسس التي قام عليها فقهه، وقد خالفوه في القليل ووافقوه في الكثير، وعنوا ببيان دليله في الوفاق والخلاف معاً وقد أكثروا من التفريع على آرائه وبيان الأقيسة التي قام عليها التفريع.

ثانيها: أنه جاء بعد تلاميذه طائفة أخرى عُنيت باستنباط علل الأحكام وتطبيقها على ما يجدّ من الوقائع في العصور، وأنهم بعد أن استنبطوا علل الأحكام التي قامت عليها فروع المذهب جمعوا المسائل المتجانسة في قواعد عامة شاملة، فاجتمع في المذهب التفريع ووضع القواعد والنظريات العامة التي تجمع أشتاته وتوجه إلى كلياته.

ثالثها: انتشاره في مواطن كثيرة ذات أعراف مختلفة، وتتولد فيها أحداث تقتضي تخريجات كثيرة؛ وذلك لأنه كان يعتبر مذهب الدولة العباسية الرسمي...»[1].

من هذا النقل ترى أن الدور الأول في نمو المذهب كان لأصحاب الإمام، ثم لأصحابهم من بعدهم، وهذا ما سنتناوله في المطالب التالية.

---

(١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، ص٣٨٦، وانظر كتابه عن أبي حنيفة ٤٩٦.

المطلب الثاني

أبرز أصحاب الإمام أبي حنيفة

كان لأبي حنيفة تلاميذ كثيرون أوصلهم بعضهم إلى سبعمائة تلميذ تلقوا عنه العلم، وكان منهم أربعون يدونون الفقه عنده، إلا أن أربعة من أصحابه كان لهم الدور الأكبر في نمو هذا المذهب وانتشاره، وهم: أبو يوسف القاضي يعقوب بن إبراهيم، ومحمد بن الحسن الشيباني، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤي، وسنتناول فيما يلي سيرة كل منهم باختصار.

١ ـ أبو يوسف:

هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن حَبْتة الأنصاري، وسعد بن حَبتة يُعرف بأمه في الأنصار، أمه حبتة بنت مالك من بني عمرو بن عوف، وهو سعد بن بُجير، وبجير هذا مات على الكفر لذلك نسب سعد إلى أمه، وهذا سعد أتت به أمه إلى النبي ﷺ وهو صغير فمسح على رأسه ودعا له، وروى أنه شهد الخندق وهو صغير[١].

قال أبو يوسف: «أتي بجدي سعد إلى النبي ﷺ يوم الخندق فاستغفر له ومسح برأسه فتلك المسحة فينا إلى الساعة»[٢].

ولد أبو يوسف سنة مائة وثلاث عشرة للهجرة[٣]، ومات سنة ثنتين وثمانين ومائة عن تسع وستين سنة[٤].

طلب العلم أول ما طلبه عند ابن أبي ليلى قاضي الكوفة ثم انتقل إلى أبي حنيفة، ويحدث هو عن نفسه فيقول: «كنت أختلف إلى ابن أبي ليلى،

---

(١) انظر: الانتقاء ١٧٢، الصيمري ٩٧، مناقب المكي ٤٦٥، ٤٦٦، الذهبي ٥٧.

(٢) الصيمري ٩٧، الانتقاء ١٧٢.

(٣) انظر: الصيمري ٩٨، مناقب المكي ٤٦٥، الذهبي ٥٨.

(٤) انظر: الصيمري ١٠٨، الانتقاء ١٧٣، الذهبي ٧٤.

وكانت لي عنده منزلة، وكان إذا أشكل عليه شيء من المسائل أو القضاء يطلب ذلك من وجه أبي حنيفة، وكنت أحب أن أختلف إلى أبي حنيفة، وكان يمنعني الحياء منه، فوقع بيني وبينه سبب ثقلت عليه، فاغتنمت ذلك واحتبست عنه، واختلفت إلى أبي حنيفة ولزمته»[١].

وقد قيل في ذلك: «لولا أبو يوسف ما ذكر أبو حنيفة ولا ابن أبي ليلى، ولكنه نشر علمهما وبث قولهما»[٢].

وقد كان أبو يوسف يطلب الفقه والحديث وهو مقلّ رث الحال، فقصّر عن الطلب ليشتغل بالمعاش طاعة لوالده، فلما علم بذلك أبو حنيفة صار يتعهده بما يكفيه فلزم الحلقة عنده[٣].

قال أبو يوسف: «صحبت أبا حنيفة سبع عشرة سنة لا أفارقه في فطر ولا أضحى إلا من مرض»[٤].

ولم يقتصر أبو يوسف في التلقي على أبي حنيفة بل تلقى عن غيره، ولم يقصر همته على طلب الفقه بل طلب غيره من العلوم، يقول: «اختلفت إلى أبي حنيفة في التعلم منه، ولكن كان لا يفوتني سماع الحديث من المشايخ، فقدم محمد بن إسحاق صاحب المغازي الكوفة، فاجتمعنا إليه وسألناه بأن يقرأ علينا كتاب المغازي فأجابنا إلى ذلك، فتركت الاختلاف إلى أبي حنيفة وأقمت على محمد بن إسحاق أشهراً حتى سمعت الكتاب منه، فلما فرغ منه رجعت إلى أبي حنيفة»[٥].

عن هلال بن يحيى: «كان أبو يوسف يحفظ التفسير والمغازي وأيام العرب، وكان أقل علومه الفقه»[٦].

---

(١) مناقب المكي ٤٧١، مناقب الكردري ٣٩٤.
(٢) الصيمري ٩٩، مناقب المكي ٥٠٧.
(٣) انظر: الصيمري ٩٩، مناقب المكي ٤٦٩.
(٤) الصيمري ١٠٠.
(٥) مناقب المكي ٤٩٠.
(٦) الصيمري ٩٩، وانظر مناقب المكي ٤٨٨.

وعن محمد بن جرير الطبري قال: «كان أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي فقيهاً عالماً حافظاً، ذكر أنه كان يعرف بحفظ الحديث، وأنه كان يحضر المحدث فيحفظ خمسين وستين حديثاً ثم يقوم فيمليها على الناس، وكان كثير الحديث...»[1].

وممن سمع منهم أبو يوسف ورآهم غير أبي حنيفة وابن أبي ليلى وابن إسحاق: الأعمش سليمان بن مهران **ت١٤٨هـ**، والثوري والحسن بن صالح ومالك والليث بن سعد وشعبة بن الحجاج[2].

وقد ولي أبو يوسف القضاء وهو أول من خوطب بقاضي القضاة في الإسلام[3]، قال ابن عبدالبر: «كان أبو يوسف قاضي القضاة قضى لثلاثة من الخلفاء، ولي القضاء في بعض أيام المهدي ثم للهادي ثم للرشيد، وكان الرشيد يكرمه ويجله وكان عنده حَظياً مكيناً»[4].

وقد وثّقه الأئمة وأثنوا عليه، وممن وثقه: يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني[5].

عن يحيى بن معين: «ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث ولا أصح رواية من أبي يوسف»[6].

وعن أحمد بن حنبل: «أول ما كتبت الحديث اختلفت إلى أبي يوسف القاضي فكتبت عنه، ثم اختلفت بعد إلى الناس»[7].

وعن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة قال: «قال أبو حنيفة يوماً

---

(١) الانتقاء ١٧٢.
(٢) انظر: الصيمري ١٠٢، مناقب المكي ٤٦٧.
(٣) انظر: مناقب المكي ٤٦٧.
(٤) الانتقاء ١٧٣.
(٥) انظر: مناقب المكي ٤٦٧.
(٦) الذهبي ٦٢، الكردري ٣٩٦.
(٧) مناقب المكي ٥٠٨، مناقب الكردري ٣٩٦.

لأصحابه: هؤلاء ستة وثلاثون رجلاً، منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء، وستة يصلحون للفتوى، واثنان أبو يوسف وزفر يصلحان لتأديب القضاة وأرباب الفتوى»[١].

وعن محمد بن الحسن قال: مرض أبو يوسف فعاده أبو حنيفة، فلما خرج قال: «إن يمت هذا الفتى فهو أعلم من عليها» وأومأ إلى الأرض[٢].

وقد كان أبو يوسف من أئمة الهدى الذين يتمسكون بالكتاب والسنة ويرجعون إلى الحق، فقد قال عند وفاته: «كل ما أفتيت به فقد رجعت عنه إلا ما وافق الكتاب والسنة»[٣].

وقد تفقه عليه وروى عنه عدد كثير منهم: إبراهيم بن الجراح المازني القاضي، وبشر بن الوليد، ومحمد بن سماعة التميمي، ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني، وعلي بن الجعد، وعمرو بن محمد الناقد، وأحمد بن منيع وعلي بن مسلم الطوسي والحسن بن مالك وهلال ابن يحيى البصري المعروف بهلال الرأي، ومعلى بن منصور الرازي وموسى بن سليمان الجوزجاني ووكيع بن الجراح، وأسد بن الفرات مدون مذهب مالك قبل سحنون، وعمرو بن أبي عمرو الحراني، ويوسف القاضي ابنه راوي كتاب الآثار عن أبيه، وإسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة، وأجلّ أصحابه محمد بن الحسن الشيباني[٤].

وقد ذكروا أن أبا يوسف اجتمع مع مالك عام حجه مع الرشيد، وربما ناظره في بعض المسائل إلا أنه لم يأخذ عنه كما أخذ محمد بن

(١) مناقب المكي ٥٠٨، مناقب الكردري ٣٩٦.

(٢) الذهبي ٦٢.

(٣) المرجع السابق ٦٣.

(٤) انظر: مناقب المكي ٤٦٧، الذهبي ٦١، الكوثري، حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي ٢٤ ـ ٢٧، وذكر أن الشافعي روى عنه بواسطة محمد بن الحسن.

الحسن؛ لأنه كان قد أخذ الحديث عن كثيرين غير مالك[1]، إلا أنه بلا شك استفاد من رحلته هذه إلى الحجاز، واستفاد من حديث أهل الحجاز، وكان أول من قرّب بين مذهب مالك ومذهب أبي حنيفة[2].

ولأبي يوسف فضل على المذهب الحنفي يظهر في أمرين[3]:

١ ـ أنه لما تولى منصب قاضي القضاة لم يكن يستعمل على القضاء إلا حنفيّي المذهب، وقد كان ولي القضاء نحواً من ست عشرة سنة ابتداءً من سنة **١٦٦هـ**[4].

٢ ـ أنه أول من وضع أصول الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة وبث علمه في أقطار الأرض.

«وقد استفاد الفقه الحنفي من أبي يوسف فوائد جليلة، إذ إن اختياره للقضاء جعله يصقل المذهب صقلاً عملياً...

ولعل أبا يوسف أول فقهاء الرأي الذين عملوا على دعم آرائهم بالحديث...»[5].

ولأبي يوسف مؤلفات كثيرة تنسب له في بطون الكتب، غير أنه لم يصلنا من كتبه غير كتاب «الآثار» في أدلة الفقه روى جلّها عن أبي حنيفة، وكتاب «اختلاف ابن أبي ليلى وأبي حنيفة» وكتاب «الرد على سير الأوزاعي» وكتاب «الخراج» وهو رسالته إلى هارون الرشيد في أحكام الأموال[6].

وقد نسب له الكثير من الكتب والأمالي في الأصول والفروع إلا أنها لم تصل إلينا.

---

(١) أنظر: حسن التقاضي ٤٥ ـ ٤٩.

(٢) انظر: محمد فوزي فيض الله، المذاهب الفقهية ٤٧.

(٣) انظر: المذاهب الفقهية ٤٦.

(٤) انظر: الحجوي، الفكر السامي ٤٣٤/١.

(٥) انظر: أبو زهرة ٢٢١.

(٦) انظر: حسن التقاضي ٣٨.

٢ ـ محمد بن الحسن الشيباني:

محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبدالله مولى بني شيبان من قرية حرستا من أعمال دمشق، قدم أبوه واسط فولد له بها محمد سنة مائة واثنتين وثلاثين للهجرة، ونشأ بالكوفة[١].

طلب الحديث وسمع من مسعر والثوري وأبي حنيفة ولازمه ثم أخذ عن أبي يوسف بعده، ولازم مالكاً وأخذ عنه، كما لقي الأوزاعي فقيه الشام وسمع منه[٢].

قال محمد: «حملني أبي إلى الإمام وأنا ابن أربع عشرة سنة»[٣].

وعن الشافعي قال: «سمعت محمداً يقول: أقمت على باب مالك ثلاث سنين أو أكثر، وسمعت منه سبعمائة حديث، وكان إذا حدثهم عن مالك امتلأ بيته»[٤].

وقد كان محمد موصوفاً بالكمال، وكانت منزلته في كثرة الرواية والرأي والتصنيف لفنون علوم الحلال والحرام منزلة رفيعة، وكان يعظمه أصحابه جداً[٥].

وقد كان مقدَّماً في العربية والنحو والحساب[٦].

جلس في مسجد الكوفة للتدريس وهو ابن عشرين سنة[٧].

وقد ولاّه الرشيد قضاء الرقة، وقصة ذلك أنه كان بالكوفة فقدم إلى بغداد فأراد أبو يوسف أن يبث علم أبي حنيفة بالشام فأشار به لهذا

---

(١) انظر: الصيمري ١٢٥، مناقب الكردري ٤١٩، ٤٢٠، الذهبي ٧٩.
(٢) انظر: الصيمري ١٢٥، الانتقاء ١٧٤، الذهبي ٧٩.
(٣) مناقب الكردري ٤٢٨.
(٤) المرجع السابق ٤٣٣، الذهبي ٧٤.
(٥) الصيمري ١٢٥.
(٦) ابن قطلوبغا، تاج التراجم ٥٤.
(٧) اللكنوي، النافع الكبير ٣٧، مناقب الكردري ٤٢٢.

المنصب، فأخرجه الرشيد إلى الرقة وولاّه قضاءها، ولم يكن محمد يريد القضاء، فكان هذا سبب فساد الحال والجفوة التي حصلت بين أبي يوسف ومحمد ـ كما قال الذهبي ـ وليس هناك سبب آخر، وما يروى أن أبا يوسف أراد إبعاد محمد بن الحسن من وجه الخليفة أسطورة لا تصح ـ كما قال الكوثري ـ[1].

ثم إن الرشيد عزله عن قضاء الرقة، وسبب ذلك أن الرشيد لما قدم الرقة استفتاه في أمان أعطاه ليحيى بن عبدالله بن الحسن، فقال محمد: هذا أمان مؤكد لا حيلة في نقضه، وأفتاه أبو البختري وهب بن وهب بأن لا أمان له، فغضب الرشيد وضرب محمداً بدواة كانت عنده فشج وجهه وسال دمه، ثم عزله عن القضاء ومنعه من الفتيا، ثم قرّب الرشيد محمد بن الحسن بعد ذلك وأذن له بالفتوى وتقدم عنده وولاّه قضاء القضاة، وحمله معه إلى الري فتوفي بها هو والكسائي في يوم واحد، فقال الرشيد: دفنت الفقه والعربية بالري[2]، وقد كانت وفاته سنة تسع وثمانين ومائة عن ثمان وخمسين سنة[3].

وقد أثنى الأئمة على الإمام محمد بن الحسن، وخصوصاً الإمام الشافعي فقد أكثر من الثناء عليه[4].

روى الصيمري عن المزني عن الشافعي: «ما رأيت أفصح من محمد بن الحسن، كنت إذا سمعته يقرأ كأن القرآن نزله بلغته».

وروي عن الشافعي: «ما رأيت رجلاً أعلم بالحرام والحلال والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن».

---

(١) انظر: الصيمري ١٢٥، ١٣٠، مناقب الكردري ٤٣٧، الذهبي وتعليق الكوثري على كلامه ٨٨.

(٢) انظر: الصيمري ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، مناقب الكردري ٤٣٦ ـ ٤٣٨.

(٣) انظر: الصيمري ١٢٥، ١٣٣، مناقب الكردري ٤٢١، ولعله ولد في أول سنة ١٣٢ ومات في آخر سنة ١٨٩، أو أنه ولد سنة ١٣١ كما جاء في رواية.

(٤) انظر: مناقب الكردري ٤٢٢ ـ ٤٢٤، الذهبي ٨٠، ٨١.

وروي عن أبي عبيد قال: سمعت الشافعي يقول: «إني لأعرف الأستاذية عليّ لمالك ثم لمحمد بن الحسن» وقال أبو عبيد: وما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن».

وروي عن أبي عبيد قال: سمعت الشافعي يقول: «لقد كتبت عن محمد بن الحسن وِقر بعير ذكر، ولولاه ما فتق لي من العلم ما انفتق، فالناس كلهم في الفقه عيال على أهل العراق، وأهل العراق عيال على أهل الكوفة، وأهل الكوفة كلهم عيال على أبي حنيفة»[١].

روى الصيمري عن يحيى بن معين: «كتبت الجامع الصغير عن محمد بن الحسن»[٢].

وروي عن إبراهيم الحربي قال: «سألت أحمد بن حنبل قلت: هذه المسائل الدقاق من أين لك؟ قال: كتب محمد بن الحسن»[٣].

وقد كان عيسى بن أبان بن صدقة حسن الحديث وكان يُعْرِضُ عن مجلس محمد لظنه أنه يخالف الحديث، فدعاه محمد بن سماعة مرة وألحّ عليه حتى جلس فسمع من محمد ورأى من علمه بالحديث والناسخ والمنسوخ فقال: «كان بيني وبين النور ستر فارتفع عني، ما ظننت أن في ملك الله مثل هذا الرجل يظهره للناس» ولزم محمد بن الحسن لزوماً شديداً حتى تفقه[٤].

وقد انتهت إلى محمد رياسة الفقه بالعراق بعد أبي يوسف وتفقه به أئمة وسمع منه كثيرون، فممن سمع منه: الشافعي وأبو عبيد القاسم بن

---

(١) الصيمري ١٢٨، ١٢٩، والوِقر الحِمل، وقوله: «بعير ذكر» جاء في رواية «لأن الذكر يحمل أكثر من الأنثى».

(٢) الصيمري ١٢٩.

(٣) الصيمري ١٢٩، الذهبي ٨٦.

(٤) الصيمري ١٣٢.

سلام وهشام بن عبيدالله الرازي ويحيى بن معين ومحمد بن سماعة ويحيى بن صالح وآخرون[1].

فقد جلس في الكوفة للتدريس وهو ابن عشرين سنة ثم انتقل إلى بغداد، وولي قضاء الرقة، ثم صار قاضي القضاة فكان في كل ذلك «راوية أبي حنيفة وأبي يوسف والقائم بمذهبهما»[2].

وقد اجتمع لمحمد من المزايا ما لم يجتمع لغيره، وكان له فضل على المذهب الحنفي، فقد اجتمع له علم وذكاء، وتلقى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وأخذ عن مالك وعنه أخذ الشافعي وناظره، ومن كتبه أفاد أحمد بن حنبل فكان واسطة تقريب بين المذاهب.

وتلقى فقه الشام عن الأوزاعي، وفقه المدينة والحجاز عن مالك[3].

ومحمد هو راوية الفقه الحنفي ومؤلفاته لها مكانة خاصة في المذهب، فإنها هي التي نقلت المذهب الحنفي عن أصحاب المذهب، وهي على مرتبتين[4]:

- كتب ظاهر الرواية وسيأتي الكلام عنها في الباب الثالث وهي كتب نقلت بروايات الثقات؛ لذلك كانت في الدرجة الأولى من الاعتماد وهي: الأصل والجامع الصغير والجامع الكبير والسِّير الصغير والسير الكبير والزيادات، ويلحق بها أو يليها كتاب الآثار والحجة على أهل المدينة ورواية محمد لموطأ مالك.

- كتب غير ظاهر الرواية وهي كتب لم تبلغ في نسبتها إلى محمد مبلغ القسم الأول وهي: الكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وزيادة الزيادات.

---

(١) انظر: الذهبي ٧٩، ٨٠.
(٢) الانتقاء ١٧٤.
(٣) انظر: أبو زهرة ٢٣٣.
(٤) أبو زهرة ٢٣٤، ٢٣٥.

هذه هي مؤلفات محمد وقد صارت المرجع في المذهب الحنفي، وكل من جاء بعده اعتمد عليها شارحاً أو ملخصاً.

٣ ـ زُفَر بن الهُذَيل:

أبو الهذيل العنبري التميمي، من كبار أصحاب أبي حنيفة وأفقههم، ويقال: إنه كان أحسنهم قياساً، خلف أبا حنيفة في حلقته بعد وفاته ثم خلف بعده أبو يوسف ثم بعدهما محمد بن الحسن[١].

مات سنة ثمان وخمسين ومائة وهو ابن ثمان وأربعين سنة[٢]؛ أي أنه ولد سنة مائة وعشر.

كان زفر من أصحاب الحديث ثم انتقل إلى الفقه وبرع فيه، وكان سبب انتقاله أنه نزلت به وبأصحابه مسألة فأعيتهم، فأتى أبا حنيفة فسأله عنها فأجابه في ذلك، فقال له: من أين قلت هذا؟ قال: لحديث كذا وللقياس من جهة كذا... وزاده أبو حنيفة مسألتين، فذهب إلى أصحابه فسألهم عنها فلم يعرفوا جوابها فأخبرهم بالجواب وصار رأس الحلقة بثلاثة مسائل، ثم انتقل إلى أبي حنيفة فكان أحد العشرة الأكابر الذين دوّنوا الكتب مع أبي حنيفة[٣].

فلما مات أبو حنيفة أقبل الناس على زفر، وكان يكنى بأبي خالد وبأبي الهذيل[٤].

وكان زفر عابداً زاهداً مع فهم وعقل ودين وكان ثقة في الحديث[٥].

وقد دخل البصرة في ميراث أخيه، وتزوج زوجة أخيه من بعده،

---

(١) انظر: الانتقاء ١٧٣، ١٧٤، الصيمري ١١٢، الطبقات السنية ٣/٢٥٤، الفوائد البهية ٧٥.

(٢) انظر: الانتقاء ١٧٤، الصيمري ١١٢، تاج التراجم ٢٨.

(٣) انظر: الصيمري ١١٢، مناقب الكردري ٤٦٠.

(٤) انظر: الصيمري ١١١.

(٥) انظر: الطبقات السنية ٣/٢٥٥، ٢٥٦.

فتشبث به أهل البصرة ومنعوه من الخروج وانفضوا إليه، وقد ذكر ابن عبدالبر أنه دخل البصرة قاضياً فاجتمع إليه أهل العلم وصاروا يناظرونه، فكان إذا رأى منهم قبولاً واستحساناً لما يجيء به قال لهم هذا قول أبي حنيفة... حتى رجع كثير منهم عن بغضه إلى محبته، وينفي الكوثري أنه ذهب قاضياً إلى البصرة بدليل ما روي أنه أكره على القضاء فهدم منزله واختفى، وإنما ذهب إلى البصرة في ميراث أخيه[١].

من شيوخه: أبو حنيفة وقد لازمه عشرين سنة، وسليمان بن مهران الأعمش، ويحيى بن سعيد الأنصاري، ومحمد بن إسحاق صاحب المغازي، ويحيى بن عبدالله التيمي، وغيرهم من شيوخ الحديث في الأمصار.

وممن أخذ عن زفر: عبدالله بن المبارك، ومحمد بن الحسن، ووكيع بن الجراح، وسفيان بن عيينة، وهلال بن يحيى المعروف بهلال الرأي، والحسن بن زياد اللؤلؤي[٢].

ولم ينقل أن لزفر مؤلفات، ويبدو أنه لم يكن يكتب أو يتفرغ للكتابة، فقد روى الصيمري أنه كان قليل الكتاب يحفظ ما كتبه[٣].

وزفر صاحب قول في المذهب لذلك يكثر ذكره في كتب المذهب الحنفي، وقد نصوا على أن الفتوى على قوله في بضع عشرة مسألة كما سيأتي في الباب الثالث ويتجلى فضله على المذهب الحنفي بحدة ذكائه ودقة قياسه، فقد روي أنه كان يناظر أبا يوسف ويفوقه في الحجة والقول، وهو أول من جلس بعد أبي حنيفة، وهو الذي حبّب المذهب الحنفي إلى أهل البصرة بعد عداوة وحسد ومنافسة.

---

(١) انظر: الانتقاء ١٧٣، ١٧٤، الصيمري ١١٠، ١١٣، مناقب الكردري ٤٥٧، ٤٦٠، الطبقات السنية ٣/٢٥٦، الكوثري، لمحات النظر في سيرة الإمام زفر ٣٣.
(٢) انظر: لمحات النظر ١٤ ـ ١٦.
(٣) انظر: الصيمري ١١١.

٤ ـ الحسن بن زياد اللؤلؤي:

الكوفي مولى الأنصار، أحد أصحاب الإمام كان يقظاً فطناً فقيهاً وكان محباً للسنة، وكان حافظاً للروايات عن أبي حنيفة[١].

ولي القضاء بالكوفة سنة أربع وتسعين ومائة فلم يوفق فاستعفى واستراح[٢].

قال الحسن بن زياد: كتبت عن ابن جريج اثني عشر ألف حديث كلها يحتاج إليها الفقهاء[٣].

روى عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه فقد كان حافظاً لأقوالهم، وروى عنه محمد بن شجاع الثلجي ومحمد بن سماعة وعلي الرازي وعمر بن مُهير[٤].

مات سنة أربع ومائتين[٥].

له كتاب المجرد والأمالي[٦]، ونسبت له كتب أخرى[٧].

وقد تكلموا فيه وضعّفوه في الحديث، إلا أنه كان راوية للفقه الحنفي فقد تلقى عن أبي حنيفة ثم عن أبي يوسف وزفر ثم عن محمد بن الحسن، وله أقوال في المذهب إلا أنها قليلة بالنسبة للأئمة الثلاثة قبله، وقد أثنى على فقهه كثيرون[٨].

قال يحيى بن آدم: «ما رأيت أفقه منه»[٩].

---

(١) انظر: الطبقات السنية ٣/٥٩، ٦٠، الفوائد البهية ٦٠، ٦١، الصيمري ١٣٦.
(٢) انظر: الصيمري ١٣٦، الطبقات السنية ٣/٥٩، الفوائد البهية ٦٠، تاج التراجم ٢٢.
(٣) الصيمري ١٣٦، الكردري ٤٨٧.
(٤) انظر: مناقب الكردري ٤٨٧، الطبقات السنية ٣/٥٩، الفوائد البهية ٦١.
(٥) انظر: الصيمري ١٣٧، الكردري ٤٨٩، تاج التراجم ٢٢، الفوائد البهية ٦١.
(٦) انظر: الفوائد البهية ٦١.
(٧) انظر: أبو زهرة ٢٤٧.
(٨) انظر: أبو زهرة ٢٤٧، المذاهب الفقهية ٥٢.
(٩) مناقب الكردري ٤٨٨.

المطلب الثالث

طبقة أصحاب الإمام هؤلاء

هؤلاء هم أصحاب أبي حنيفة وتلاميذه الأوائل الذين كان لهم الدور الأكبر في نشر المذهب الحنفي، بل كان لهم دور حتى في صياغة هذا المذهب، فقد كانوا يشاركون أستاذهم في صياغة المسائل، ونقلت أقوالهم مع أقوال الإمام في الكتب، وأنت ترى أنهم كانوا يخالفون أبا حنيفة في بعض المسائل ونقلت كل هذه الأقوال مع بعضها وعُدّ الجميع مذهب أبي حنيفة.

ولا يعني انتساب هؤلاء الأئمة إلى أبي حنيفة أنهم مقلدون للإمام وأنهم لم يصلوا درجة الاجتهاد المطلق، كما ظن بعضهم وعدّهم من المجتهدين في المذهب ـ وسنناقش هذه القضية في الفصل الثاني من الباب الثالث إن شاء الله تعالى ـ بل الحق أنهم مجتهدون مطلقون، وقد خالفوا إمامهم في كثير من المسائل، ولكنهم مجتهدون منتسبون إلى أبي حنيفة نسبة التلميذ إلى أستاذه ـ الذي يعترف له بالجميل، فنقلوا أقوال إمامهم مع أقوالهم، وعُدّ الجميع مذهباً واحداً لاتحادهم في الأصول في الجملة، فقد كانت هناك مخالفات في الأصول كما كانت مخالفات في الفروع كان سببها أن أصحابه من بعده اطّلعوا على أدلة أخرى فعدلوا عن بعض آراء الإمام إلى آراء يؤيدها الدليل فاجتهدوا كما اجتهد[1].

المطلب الرابع

اختلاط أقوال الأصحاب بأقوال الإمام

إذا كان أصحاب الإمام هؤلاء مجتهدين مطلقين فلماذا اختلطت آراؤهم وأقوالهم بأقوال الإمام أبي حنيفة وعُدّ الجميع مذهباً واحداً؟

---

(١) انظر: الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي ١٧٢، ١٧٣، الفكر السامي ٤٣٧/١، حسن التقاضي ٣٠ ـ ٣٢، أبو زهرة ٤٩٥، ٥٠٩، محمد إبراهيم أحمد علي، المذهب عند الحنفية ٦٦.

أجاب الكوثري عن ذلك بقوله: «... بل إطلاق المذهب الحنفي على مجموع آراء هؤلاء اصطلاح، ولا مُشاحّة فيه بالنظر إلى أن مذهب أبي حنيفة فقه جماعة عن جماعة كما سبق. ومصدر كل رأي من تلك الآراء مجتهد مطلق يتابع دليل نفسه، فالإمامان (أبو يوسف ومحمد) وافقاه فيما علما فيه دليل الحكم كما علم هو اجتهاداً لا تقليداً له، كما خالفاه فيما بان الدليل لهما على خلاف رأيه، فالتوافق بينهم في الرأي لا يدل على التقليد، بل يدل على معرفة البعض دليل الحكم كمعرفة الآخرين، وإلا ما بقي في الوجود مجتهد مطلق لتوافق المجتهدين في معظم المسائل. ومنشأ ادعاء أن تلك الأقوال كلها أقوال أبي حنيفة هو ما كان يجري عليه أبو حنيفة في تفقيه أصحابه من احتجاجه لأحد الأحكام المحتملة في مسألة وانتصاره له بأدلة ثم كروره بالرد عليه بنقض أدلته وبترجيحه الاحتمال الثاني بأدلة أخرى، ثم نقضها بترجيح احتمال ثالث بأدلة تدريباً لأصحابه على التفقه على خطوات ومراحل إلى أن يستقر الحكم المتعين في نهاية التمحيص، ويدون في الديوان في عداد المسائل الممحصة، فمنهم من ترجح عنده غير ما استقر عليه الأمر من تلك الأقوال باجتهاده الخاص، فيكون هذا المترجح عنده قوله من وجه، وقول أبي حنيفة من وجه آخر من حيث إنه هو الذي أثار هذا الاحتمال ودلّل عليه أولاً وإن عدل عنه أخيراً»[1].

رد الكوثري بذلك على من قال: إن أقوال الأصحاب ما هي إلا روايات عن أبي حنيفة، فتكون أقوالهم من أقواله، فيكون عدها في مذهب أبي حنيفة صحيحاً، واستدلوا لذلك بقول أبي يوسف: «ما قلت قولاً خالفت فيه أبا حنيفة إلا وهو قول قد قاله أبو حنيفة ثم رغب عنه»[2].

ويناقش أبو زهرة هذه القضية ويبين أنها مبالغة تجرد أصحابه من صفات المجتهدين، بل تفني شخصياتهم بجوار شخصية الإمام، ويبين أن الأصحاب قد يختارون قولاً قد ارتآه ثم عدل عنه، وهذا بمثابة المنسوخ من

---

(١) حسن التقاضي ٧٣، ٧٤.
(٢) المكان السابق.

أقواله، والأخذ به مخالفة للإمام مرتين، مرة بعدم الأخذ برأيه الجديد الذي عدل إليه، ومرة بأن ما عدل عنه ما كان يصح العدول عنه.

وقد يكون للأصحاب قول يخالفون فيه الإمام بسبب اطلاعهم على حديث بعد وفاته لم يعلم به في حال حياته(١).

وقد ذكر أبو زهرة أن اختلاف أقوال الإمام بأقوال أصحابه له أسباب(٢):

١ ـ أن أقوال الإمام عند ما رويت لم تروَ مفصولة، وإنما رويت مع أقوال غيره من فقهاء العراق من أصحابه، وقد تدارس العلماء من بعدُ تلك الآراء وسمّوها المذهب الحنفي نسبة إلى كبير الأئمة وشيخهم.

٢ ـ طريقة أبي حنيفة في مدارسة المسائل، فقد كان يعرض المسائل على تلاميذه، ويسمع آراءهم ويجادلهم ويبين الحجج لمختلف الآراء، ثم يرجح واحداً منها بالدليل، فالمذهب الحنفي هو مذهب مدرسة.

٣ ـ الأصول التي كان يسير عليها أبو حنيفة هي نفس الأصول التي ارتضاها تلاميذه في حياته ومن بعده على اختلاف يسير.

المطلب الخامس
أصحاب أصحاب الإمام

وكما كان لأبي حنيفة أصحاب وتلاميذ دونوا فقهه ونقلوه، فكذلك كان لأصحابه تلاميذ تلقوا عنهم الفقه ونقلوه إلى من بعدهم، وبهم انتشر المذهب الحنفي ونما وهكذا، وأشهرهم(٣):

---

(١) انظر: أبو زهرة ٤٩٣، ٤٩٤.

(٢) المرجع السابق ٤٩١، ٤٩٢.

(٣) انظر: النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق الوراق، الفهرست ٢٥٨ ـ ٢٦١، الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي ١٧٣ ـ ١٧٥، الفكر السامي ٢/٩٠ ـ ٩٣، الكوثري، مقدمة نصب الراية ١/٤١ ـ ٤٣، أبو زهرة ٢٤٧ ـ ٢٤٩.

١ - إبراهيم بن رستم المروزي: تفقه بمحمد بن الحسن وسمع مالكاً وغيره، وله النوادر كتبها عن محمد، توفي سنة **٢١١هـ**(١).

٢ - عيسى بن أبان بن صدقة: أبو موسى القاضي المحدث تفقه بمحمد بن الحسن والحسن بن زياد، توفي سنة **٢٢٠هـ**، وقيل سنة **٢٢١هـ** بالبصرة(٢).

٣ - محمد بن سماعة التميمي: كان تلميذاً لمحمد بن الحسن وأبي يوسف والحسن بن زياد، روى كتب النوادر عن محمد وأبي يوسف، ولي القضاء، وله كتاب أدب القاضي، والمحاضر والسجلات والنوادر، توفي سنة **٢٣٣هـ**(٣).

٤ - هلال بن يحيى بن مسلم البصري: ويقال له هلال الرأي لسعة علمه وكثرة فهمه أخذ عن أبي يوسف وزفر، وله مصنف في الشروط وأحكام الوقف، توفي سنة **٢٤٥هـ**(٤).

٥ - أحمد بن عمر بن مهير الخصاف: كان فقيهاً فارضاً حاسباً، أخذ عن أبيه عن الحسن بن زياد، له كتاب الحيل والوصايا والشروط والوقف وغيرها، توفي سنة **٢٦١هـ**(٥).

٦ - أحمد بن حفص المعروف بأبي حفص الكبير البخاري: تفقه بمحمد بن الحسن وروى عنه كتبه، انتهت إليه رياسة الحنفية ببخارى، توفي سنة **٢٦٤هـ**(٦).

---

(١) انظر: الفوائد البهية ٩.
(٢) انظر: الفوائد البهية ١٥١.
(٣) انظر: المرجع السابق ١٧٠.
(٤) انظر: المرجع السابق ٢٢٣.
(٥) انظر: المرجع السابق ٢٩.
(٦) انظر: المرجع السابق ١٨.

٧ ـ أحمد بن أبي عمران: أبو جعفر قاضي الديار المصرية، تفقه بمحمد بن سماعة، وهو أستاذ الطحاوي، له كتاب الحجج، توفي سنة **٢٨٠هـ**[١].

٨ ـ عبدالحميد بن عبدالعزيز: أبو خازم البصري القاضي، أخذ عن عيسى بن أبان، وهلال بن يحيى، له كتاب المحاضر والسجلات وأدب القاضي والفرائض، أخذ عنه الطحاوي والدبّاس ولقيه الكرخي، توفي سنة **٢٩٢هـ**[٢].

٩ ـ أحمد بن الحسين البردعي: أبو سعيد، أخذ عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة، قتل في واقعة مع القرامطة سنة **٣١٧هـ** مع الحجاج، تفقه به الكرخي والدبّاس[٣].

١٠ ـ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي: تفقه على خاله المزني تلميذ الشافعي، ثم صار حنفياً، أخذ عن أحمد بن أبي عمران، ثم انتقل إلى الشام، وأخذ عن أبي خازم عبدالحميد قاضي القضاة بالشام، كان إماماً في الأحاديث والأخبار والفقه، عده صاحب الفوائد البهية من المجتهدين المنتسبين، وقد اختار أشياء تخالف أبا حنيفة لما لاح له من الأدلة، وقد امتاز بالجمع بين الفقه الشافعي ثم الحنفي والأحاديث والأخبار، ومصنفاته تدل عليه، له أحكام القرآن، وشرح معاني الآثار، ومشكل الآثار، والمختصر في الفقه وغيرها، توفي سنة **٣٢١هـ**[٤].

ونكتفي هنا بهذا القدر كنموذج على دور التلاميذ في نقل الفقه الحنفي عبر العصور[٥]، وسيأتي الباب الثالث بإذن الله وهو زاخر بالمصنفات

---

(١) انظر: المرجع السابق ١٤.
(٢) انظر: المرجع السابق ٨٦.
(٣) انظر: المرجع السابق ١٩.
(٤) انظر: الفوائد البهية ٣١ ـ ٣٤.
(٥) انظر للاستزادة الفكر السامي ٢/١٧٩ ـ ٢٠٢.

والمصنفين ويعطي صورة واضحة عن تطور المذهب الحنفي عبر العصور من خلال الفقهاء الذين تعاقبوا على هذا المذهب.

وكما كان لهؤلاء دور فقد كان للمشايخ الكبار الذين جاؤوا في بداية القرن الرابع الهجري وما بعده ـ دور آخر، فقد استقرؤوا آراء من سبقهم واستخلصوا الأسس التي بنوا عليها فقههم، وخرّجوا تخريجات جديدة بناء على تلك الأسس، واستنبطوا أحكاماً جديدة ونقّبوا عن الأدلة للأحكام السابقة وهكذا.

وبهذا نكون قد أخذنا صورة عن نمو المذهب الحنفي وتوسعه، وفي المبحث الثاني نأخذ صورة عن تطور وانتشار المذهب الحنفي في البقاع الإسلامية عبر العصور.

وكما قلنا، فإن في الفصل الأول من الباب الثالث من هذه الرسالة صورة واضحة عن تطور هذا المذهب من خلال المصنفات التي ألفت في المذهب ومن خلال الأعلام الذين حملوا هذا المذهب.






المبحث الثاني
تطور وانتشار المذهب الحنفي

قد يكون هذا المبحث من القضايا التاريخية إلا أنه لا بد منه هنا لاستكمال الصورة عن نشأة المذهب الحنفي ونموه وانتشاره، واستقراره كمدرسة متبعة ومذهب مقبول لدى الأمة، ولذلك سنعرض له باختصار، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: التطور التاريخي للمذهب الحنفي.

المطلب الثاني: انتشار المذهب الحنفي.

المطلب الأول
التطور التاريخي للمذهب الحنفي

إن دراسة التطور التاريخي لأي مذهب كان، إنما هي دراسة للأدوار التي مرّ بها ذلك المذهب، وقد عُني علماؤنا المعاصرون بدراسة أدوار الفقه الإسلامي أو الأطوار التي مرّ بها الفقه الإسلامي عموماً في مذاهبه المختلفة عبر تاريخه الطويل، وذلك لأن هذه المذاهب خضعت في الجملة إلى مؤثرات تاريخية وسياسية واجتماعية واحدة في الغالب، ولا يمنع هذا أن تكون هناك بعض الخصوصيات لبعض المذاهب، ولذا فسأستعرض هذه الأدوار عموماً وباختصار، ثم أبين بعض خصوصيات المذهب الحنفي.

قسّم علماؤنا الأدوار التي مرّ بها الفقه الإسلامي عموماً إلى ستة أدوار تشمل مراحل تطور الفقه الإسلامي قبل نشوء المذاهب الفقهية وبعدها، هذه الأدوار هي:

١ ـ الفقه في عصر الرسالة، وينتهي هذا الدور بوفاة النبي ﷺ.

٢ ـ الفقه في عصر كبار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أو في عصر الخلفاء الراشدين.

٣ ـ الفقه في عصر صغار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وكبار التابعين، وينتهي هذا الدور بنهاية القرن الهجري الأول.

وقد تكلمنا عن هذه الأدوار الثلاثة وأهم مزاياها في تمهيد الرسالة.

٤ ـ الفقه في عصر نشوء المذاهب الفقهية وتدوين السنة والفقه، ويمتد من بداية القرن الثاني الهجري إلى أواسط القرن الرابع الهجري.

وإنما اعتبرت بداية هذا الدور من أوائل القرن الثاني الهجري لأنه شهد نشوء أول مذهب فقهي معتمد في الأمة، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة، ويمكننا أن نقول: إنَّ هذا المذهب نشأ بالتحديد في سنة **١٢٠**هـ يوم أن جلس أبو حنيفة للإفتاء والتدريس بعد وفاة شيخه حماد بن أبي سليمان، وإن كانت جذور هذا المذهب تمتد إلى ما قبل ذلك.

واعتبرت نهاية هذا الدور في أواسط القرن الرابع الهجري بالنظر إلى بداية ضعف وتفكك الدولة الإسلامية، من خلال ضعف الدولة العباسية، مما كان له أثر على حركة الفقه عموماً.

وقد بلغ الفقه في هذا الدور الأوج في الاجتهاد والتدوين والتفريع المذهبي، وتم فيه وضع علم أصول الفقه وتكامل حتى عُدّ هذا الدور العصر الذهبي للفقه الإسلامي.

وقد جاء هذا الدور كثمرة للدور السابق الذي شهد بروز مدرستي الرأي والحديث، واستقر فيه اعتبار الرأي طريقة فقهية صحيحة بحدودها وأصولها الشرعية التي أوضحها أصحابها، ودفعوا عن هذه الطريقة الشبهات بما يبعدها عن معنى القول بالتشهي والهوى المجرد عن الدليل الشرعي[(١)].

وكما قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: الناس عيال في الفقه على أبي

---

(١) الزرقاء: المدخل ١٧٣/١.

حنيفة، فقد كان أبو حنيفة إمام العراقيين، وقد انتقلت زعامة أهل الرأي إليه، واستقرت عليه، ووطد طريقة الاستحسان، واشتهر بقوة الحجة وسرعة الجواب المفحم وعبقرية الفهم والاستنباط[1].

وقد امتاز هذا الدور بتدوين الفقه والسنة، وقد كان لصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد بن الحسن الدور الأكبر في تدوين فقه أبي حنيفة ونشر مذهبه كما عرفنا من قبل، خصوصاً وأنه قد صار للدول في هذا الدور اتجاه مذهبي في القضاء والحسبة والجباية وغيرها، فلما ولي أبو يوسف سلطة القضاء في الدولة العباسية كان فقه أبي حنيفة ومذهبه هو السائد فيها، وهو الذي وضع كتاب الخراج لهارون الرشيد.

وأما محمد بن الحسن فكان إماماً في اللغة والفقه، وهو الذي دون الأصول الستة أو ما يعرف بكتب ظاهر الرواية عند الحنفية، وكان واسطة بين المذاهب الثلاثة حيث تلقى عن أبي حنيفة ومالك ولقي الشافعي وناظره.

ثم جاء دور التلاميذ من بعدهم لنشر هذا المذهب، وقد تكلمنا عن ذلك من قبل.

٥ - الفقه في دور التعليل والترجيح ونصرة المذاهب، وربما يسميه بعضهم دور التعصب للمذاهب، ويمتد هذا الدور من أواسط القرن الرابع الهجري إلى أواسط القرن السابع الهجري، أي إلى سقوط بغداد ٦٥٦هـ.

وقد ركدت حركة الاجتهاد في هذا الدور، وظهرت الدعوة إلى إقفال باب الاجتهاد، وانتشر التعصب المذهبي، وعكف فقهاء المذاهب على جهود السابقين، ونشطت عملية الترجيح في المذهب الواحد والتخريج على أقوال أئمة المذهب، وقد نبغ في كل مذهب فقهاء عظام إلا أنهم وجهوا جهودهم إلى التنقيح والتدوين والتعليل والتخريج في ضوء أصول أئمة المذهب.

---

(١) الزرقاء: المدخل ١٧١/١ في الهامش (١).

واتسعت دائرة التخريج في هذا الدور نظراً لكثرة الحوادث الجديدة، واتسعت تبعاً لاختلاف التخريجات دائرة الترجيح، واتسع مع ذلك علم أصول الفقه.

وظهرت في هذا الدور المناقشات والمناظرات المذهبية وربما غلبت عليها في بعض الأحيان روح العصبية المذهبية.

٦ ـ الفقه في دور التقليد ويمتد من أواسط القرن السابع الهجري وإلى يومنا هذا.

في هذا الدور أخذ الفقه بالانحطاط، فقد بدأ في أوائله بالركود، وانتهى في أواخره إلى الجمود، وإن كان في بحر هذا الدور الواسع قد برز بعض الفحول اللامعين من الفقهاء والأصوليين[١]، وضعف النشاط الذي كان لحركة التخريج والترجيح والتنظيم في فقه المذاهب، وصارت المؤلفات الفقهية ترديداً لما سبق، اختصاراً أو شرحاً أو تعليقاً، وشاعت طريقة المتون، إلا أنها اختلفت عن متون المتقدمين التي عُنيت بجمع المسائل الأساسية الأولية بطريقة سهلة واضحة. فصارت المتون غاية في الإيجاز والإلغاز.

وقد امتاز هذا الدور بكثرة كتب الفتاوى، التي تمثل الناحية التطبيقية العلمية من الفقه، وامتاز هذا الدور ببدء حركة التقنين الفقهي في أواخره[٢].

هذه القسمة السداسية لأدوار الفقه الإسلامي اعتمدها الشيخ محمد الخضري في كتابه «تاريخ التشريع الإسلامي»، والشيخ محمد علي السايس في كتابه «تاريخ الفقه الإسلامي»، وتابعهما على ذلك كثيرون، من أبرزهم الشيخ مصطفى الزرقاء، إلا أنه جعل الأدوار سبعة، وذلك باعتبار أن هناك دوراً سابعاً يبدأ من ظهور مجلة الأحكام العدلية في أواخر أيام الدولة العثمانية، وهذا رأي وجيه.

---

(١) الزرقاء: المدخل ١٨٦.

(٢) انظر الزرقاء: المدخل ١٨٦/١ ـ ١٩٣.

وقد اختصر بعض العلماء القسمة السابقة فجعل مرحلة التقليد تبدأ من أواسط القرن الرابع الهجري، وإلى ما قبل دور الفقه في العصر الحديث، وعلى هذا سار أستاذنا الدكتور مصطفى الخن والدكتور عمر الأشقر، ولهما وجهة نظر في ذلك.

هذا ما يتعلق بأدوار الفقه الإسلامي عموماً، ولكن تبقى لكل مذهب خصائصه وبعض التطورات التاريخية الخاصة به، لا بد من الوقوف عليها.

وقد قسَّم الدكتور محمد إبراهيم في بحثه «المذهب عند الحنفية» تاريخ المذهب إلى ثلاثة مراحل أو أدوار هي:

المرحلة الأولى: دور النشوء والتكوين، وهو دور التأسيس ووضع قواعد المذهب وأصوله الفقهية على يد مؤسسه وتلاميذه المقربين.

ويرى أنَّ هذا الدور يبدأ من عهد الإمام أبي حنيفة وينتهي بموت آخر الأربعة الكبار من تلاميذه وهو الحسن بن زياد اللؤلؤي (ت٢٠٤هـ).

المرحلة الثانية: دور التوسع والنمو والانتشار، ويبدأ من وفاة الحسن بن زياد وينتهي بوفاة عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي سنة (٧١٠)هـ.

المرحلة الثالثة: دور الاستقرار من وفاة النسفي إلى يومنا هذا[١].

إنني أوافقه في المرحلة الأولى على اعتبار أنَّ القرن الثاني الهجري شهد نشوء وتكوين المذهب على يد إمامه وتلاميذه الأوائل، وأوافقه في المرحلة الثالثة على اعتبار أن الفقه دخل في دور التقليد والجمود.. في الغالب.

لكنني أخالفه في المرحلة الثانية: مرحلة النمو والتوسع والانتشار إذ طوى فيها عدداً من المراحل والتطورات التي يحسن الوقوف عليها.

ولذلك فإنني سأسجل هنا بعض الملاحظات في تاريخ تطور المذهب

---

(١) انظر محمد إبراهيم: المذهب ص٥٩، ٦٠.

الحنفي من خلال استقراء حركة التأليف والتدوين في المذهب، وما أُجْملُه هنا يأتي مفصلاً في الباب الثالث من هذه الرسالة من خلال أعلام الحنفية ومصنفاتهم عبر العصور:

١ ـ شهد القرن الثاني الهجري نشأة المذهب الحنفي وتدوين فقهه على يد تلاميذ الإمام الأوائل، ثم جاء القرن الثالث الهجري ليكون استمراراً لمرحلة النشوء والتدوين، ولئن كان القرن الثاني عصراً للتدوين الشامل للفقه فإن القرن الثالث شهد بدايات التدوين الجزئي لمسائل أصول الفقه أو بعض أبوابه عند الحنفية.

٢ ـ جاء القرن الرابع الهجري وبرزت فيه المتون المعتمدة في نقل المذهب، كمختصر الطحاوي وكافي الحاكم الشهيد وخزانة الفقه لأبي الليث السمرقندي.

وبرز في هذا القرن نوع آخر من التأليف عند الحنفية وهو التأصيل الحديثي للمذهب، ولعل أبرز الجهود في هذا المجال مؤلفات الطحاوي كشرح معاني الآثار ومشكل الآثار.

وبرز في هذا القرن مدرستان أصوليتان عند الحنفية لكل منهما خصائصها وميزاتها وتفرداتها عن الأخرى، وهما:

ـ **مدرسة العراقيين:**
وهي استمرار لطريقة الإمام وأصحابه الأوائل، ورئيسها أبو الحسن الكرخي.

ـ **مدرسة مشايخ سمرقند:**
ورئيسها أبو منصور الماتريدي، وامتازت بربط مسائل الأصول بمسائل العقيدة، مما أدّى إلى بعض الاختلافات عن مدرسة العراقيين، ووافقت هذه المدرسة في بعض مسائل الأصول طريقة المتكلمين أو الشافعية، وحصل تبعاً لذلك اختلاف في المسائل الفقهية حتى اشتهرت عن مشايخ سمرقند بعد التفردات الفقهية.

وظهرت في هذا القرن مؤلفات النوازل، ولعلّ أولها: النوازل لأبي الليث السمرقندي.

٣ ـ من بداية القرن الخامس الهجري إلى أواسط القرن السابع الهجري: ظهرت المطولات والشروح الفقهية التي عُنيت بترتيب المسائل والتعليل والتدليل، مثل المبسوط للسرخسي، والمحيط الرضوي، والمحيط البرهاني، وبدائع الصنائع، وغيرها من أمهات كتب الحنفية، هذا بالإضافة إلى بعض المتون والمختصرات الهامة مثل: مختصر القدوري المعروف بالكتاب، وتحفة الفقهاء للسمرقندي، وبداية المبتدي للمرغيناني، وشرحه الهداية من أهم المراجع في هذه المرحلة.

وظهرت في هذه المرحلة كتب الفتاوى والواقعات بشكل أوسع من ذي قبل.

٤ ـ من أواسط القرن السابع الهجري إلى أواسط القرن العاشر الهجري: يمكن أن نرى أنَّ دورة جديدة من التأليف قد ظهرت في المذهب الحنفي فبرزت طبقة جديدة من المتون المعتمدة في المذهب: كالمختار للموصلي، والوقاية لتاج الشريعة، ومجمع البحرين لابن الساعاتي، والكنز للنسفي، ثم تبع ذلك طبقة جديدة من الشروح والحواشي والتعليقات.

وبرزت في أوائل هذه المرحلة طريقة جديدة في التأليف الأصولي عند الحنفية عرفت بطريقة الجمع، وهي طريقة تجمع بين طريقة الحنفية والشافعية في التدوين الأصولي، ولعلّ أول كتاب على هذه الطريقة هو بديع النظام لابن الساعاتي.

وبرزت في هذه المرحلة المتون الأصولية كالمنار للنسفي.

وبرزت في هذه المرحلة مؤلفات جديدة لتدعيم المذهب بالدليل، كالمسانيد المنسوبة للإمام أبي حنيفة، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب للمنبجي، ونصب الراية للزيلعي.

٥ - من أواسط القرن العاشر الهجري إلى أواخر الثالث عشر الهجري: يمكن أن نلحظ دورة جديدة في التأليف، فقد برزت متون فقهية جديدة معتمدة مثل: ملتقى الأبحر للحلبي، وتنوير الأبصار للتمرتاشي، ونور الإيضاح للشرنبلالي، وتبع ذلك طائفة أخرى من الشروح والحواشي والتعليقات، ولعلّ أشهرها حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، وتعتبر آخر محاولة لتقديم الرأي الراجح في المذهب وتحقيق مسائله.

وشهدت هذه المرحلة ظهور الفتاوى الهندية بأمر سلطان المسلمين في الهند، وكان الهدف منها جمع الأقوال المعتبرة للفتوى في المذهب، ولعلّها أول محاولة رسمية لتنقيح المذهب وبيان الراجح فيه.

٦ - من أواخر القرن الثالث عشر الهجري وإلى يومنا هذا: شهدت هذه المرحلة في أولها ظهور مجلة الأحكام العدلية في أواخر أيام الدولة العثمانية، والهدف من هذه المجلة إخراج صياغة قانونية للفقه الحنفي في أبواب المعاملات والقضاء لتكون بين أيدي الحكام والقضاة في الدولة العثمانية، وكان البدء بها سنة **١٢٨٦**هـ، وتمت سنة **١٢٩٣**هـ، وتعتبر هذه المحاولة الرسمية الثانية لتطوير وتقريب الفقه الحنفي بعد الفتاوى الهندية، إلا أنها لم تكن شاملة لكل أبواب الفقه كالعبادات والوقف والأحوال الشخصية وغيرها.

ثم تبع ذلك في هذه المرحلة اتساع دائرة التقنين في شتى المواضيع، وذلك بسبب تطور العلائق الاقتصادية داخلياً وخارجياً، وظهور أنواع جديدة من المعاملات المبنية على أعراف محلية، أو المقتبسة من البلاد الأجنبية، مع الحاجة إلى تنظيم المراسم الشكلية في المعاملات والمراجعات والدعاوى وفصل الخصومات.

ويضاف إلى ذلك أنَّ الفقه في آخر أدواره آل إلى مجرد دراسة نظرية حفظية، لا تفي بالحاجات والحوادث المستجدة.

ومما يميز هذه المرحلة: الاتجاه العصري في الدول الإسلامية

للاستفادة من التراث الفقهي الضخم، وذلك من خلال الدراسات الجامعية والأكاديمية المقارنة التي تهدف إلى الوصول إلى الراجح والمناسب للزمان والمحقق للمصالح الشرعية.

ومن خلال إنشاء المجامع الفقهية التي تُعنى بالدراسات الفقهية في المسائل المستجدة أو المتغيرة.

ومن خلال التقنينات المستندة إلى المذاهب الفقهية عموماً، والتي لا تقتصر على مذهب واحد، وخصوصاً قانون الأحوال الشخصية والقانون المدني[1].

وأخيراً: يمكن أن نذكر من مزايا هذه المرحلة: المؤلفات الفقهية المذهبية التي تحرص على عرض الفقه الحنفي بأسلوب سهل ميسر مع الدليل وبيان الراجح في المذهب.

وأذكر هنا آخر ما وقفنا عليه من جهود في هذا المجال وهو كتاب الشيخ أسعد الصاغرجي والشيخ عبدالحميد طهماز، جزاهما الله خيراً.

المطلب الثاني
انتشار المذهب الحنفي

إن انتشار هذا المذهب في أنحاء الأرض الإسلامية ما هو إلا دليل صدق إمامه، وإخلاصه في طلب الحق ثم دليل صلاحية هذا المذهب ومرونته لحل مشكلات الناس عبر العصور، وذلك من خلال باب التخريج الذي فتح مجالاً واسعاً لتقديم الحلول والأحكام للمسائل المستجدة، ومن خلال العلماء الأفذاذ الذين انتسبوا إلى هذا المذهب.

قال في الدر المختار: «وحسبك من مناقبه (أي أبي حنيفة) اشتهار مذهبه، . . . وقد جعل الله الحكم لأصحابه وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام»[2].

---

(١) راجع الزرقاء: المدخل ١/١٩٦ ـ ٢١٠.

(٢) الحصكفي، الدر المختار ١/٣٨، ٣٩.

قال ابن عابدين: «قوله: (اشتهار مذهبه)؛ أي في عامة بلاد الإسلام بل في كثير من الأقاليم والبلاد لا يعرف إلا مذهبه، كبلاد الروم والهند والسند وما وراء النهر وسمرقند»[١].

وقال: «قوله: (من زمنه إلى هذه الأيام) فالدولة العباسية وإن كان مذهبهم مذهب جدهم فأكثر قضاتها ومشايخ إسلامها[٢] حنفية، يظهر ذلك لمن تصفح كتب التواريخ، وكان مدة ملكهم خمسمائة سنة تقريباً، وأما الملوك السلجوقيون وبعدهم الخوارزميون فكلهم حنفيون وقضاة ممالكهم غالبها حنفية، وأما ملوك زماننا سلاطين آل عثمان ـ أيد الله تعالى دولتهم ما كرّ الجديدان[٣] ـ فمن تاريخ تسعمائة إلى يومنا هذا لا يولّون القضاء وسائر مناصبهم إلا للحنفية»[٤].

نشأ المذهب الحنفي بالكوفة حيث كان أبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ، وقد كانت الكوفة إحدى حواضر العلم في زمانه، يقصدها طلاب العلم من شتى بقاع الأرض، فكان لأبي حنيفة أصحاب وتلاميذ من مختلف البلاد الإسلامية توزعوا في بلدانهم، وحملوا معهم علم أبي حنيفة ومذهبه، فكان المذهب بذلك ينتشر بين الناس عن طريق هؤلاء العلماء من أصحاب الإمام[٥].

وبعد وفاة الإمام أبي حنيفة نال المذهب الحنفي منزلة رسمية منذ أن ولي أبو يوسف صاحب أبي حنيفة منصب القضاء، وازدادت هذه المنزلة عندما صار أبو يوسف قاضي القضاة في الدولة العباسية، لا يُولَّى قاض من مشرق البلاد الإسلامية إلى شمالي إفريقية إلا بمشورته، وكان لا يولي إلا من كان على مذهبه، فانتشر المذهب الحنفي في كل البقاع الإسلامية عدا الأندلس[٦].

---

(١) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار ٣٨/١.

(٢) شيخ الإسلام تطلق على قاضي القضاة أو قاضي بغداد.

(٣) الجديدان: الليل والنهار.

(٤) ابن عابدين، رد المحتار ٣٩/١.

(٥) انظر: وهبي سليمان ٣٤٣.

(٦) انظر: أبو زهرة ٥٢٠، المذاهب الفقهية ٥٣.

وبذلك صار المذهب الحنفي مذهب الدولة العباسية، وحيث كان للعباسيين نفوذ كان للمذهب الحنفي انتشار وامتداد، وساعد على ذلك ميل الناس لهذا المذهب وحبهم له، نظراً لما كان لأبي حنيفة من تقدير وحب واحترام خصوصاً في بلاد المشرق[1].

ففي العراق وما وراءه؛ أي خراسان وسجستان وما رواء النهر غلب المذهب الحنفي، ولا تزال غالبية تلك البلاد على المذهب الحنفي حتى اليوم[2].

«وكان المذهب الحنفي غالباً على أهل أرمينية وأذربيجان وتبريز وأهل الري والأهواز، ثم كان في أول الأمر بإقليم فارس كثير من الحنفية غلب عليها المذهب الشيعي»[3].

«**والهند** فيها المذهب الحنفي يكاد ينفرد بالسلطان. . . ومسلمو الصين، ويتجاوز عددهم الأربعين مليوناً، كذلك أكثرهم من الحنفية»[3].

وأما في إفريقيا الشمالية: فقد انتشر فيها المذهب الحنفي على يد أسد بن الفرات لما تولى قضاءها، وكان قد سمع من أصحاب مالك ومن أصحاب أبي حنيفة، وكان يميل إلى مذهب أهل العراق، فعمل على نشر مذهبهم لما تولى قضاء إفريقية، حتى ظهر ظهوراً كثيراً، ثم تقلص المذهب الحنفي عن تلك البلاد بعد سنة (٤٠٠) لما حمل السلطان الناس على مذهب مالك[4].

وأما مصر: فأول من نقل إليها المذهب الحنفي القاضي الحنفي إسماعيل بن اليسع الكوفي لما تولى قضاءها في عهد المهدي **١٦٤هـ**، ولم يكن لهذا المذهب في مصر ما كان له في بلاد المشرق، بل كان معظم الناس إما على مذهب الشافعي الذي أقام في مصر، أو على مذهب مالك

---

(١) انظر: أبو زهرة **٥٢١**، المذاهب الفقهية **٥٣**.
(٢) انظر: المذاهب الفقهية **٥٣**.
(٣) أبو زهرة **٥٢٦**.
(٤) انظر: أبو زهرة **٥٢٢**، المذاهب الفقهية **٥٤**.

الذي كان له تلاميذ كثيرون فيها، وكان القضاء بين هذه المذاهب الثلاثة، حتى جاء الفاطميون وجعلوا مذهب الشيعة الإسماعيلية هو المذهب الرسمي، واشتطوا في عداء المذهب الحنفي لأنه مذهب أعدائهم الألداء العباسيين.

ولما قامت الدولة الأيوبية أعادت المذاهب السنية كما كانت من قبل، ولما تولى نور الدين الشهيد الأمر في الشام، وكان حنفي المذهب، نشر مذهبه بالشام ومنها قدم إلى مصر، وأنشأ صلاح الدين مدرسة السيوفية بالقاهرة لتدريس المذهب الحنفي، وصار المذهب يقوى وينتشر بين الناس.

ولما استولى العثمانيون على مصر سنة **٩٣٢هـ** قصروا القضاء على المذهب الحنفي باعتباره مذهب الدولة، فزاد انتشاره، وما زال منتشراً حتى الآن[١].

وأما الشام: فقد انتشر فيها المذهب الحنفي أكثر من مصر، وتمكن بين الناس ولم يكن مقصوراً على الجهات الرسمية، بل نزل في الشعب، ولا زال منتشراً بها إلى اليوم[٢].

وقد انتشر المذهب الحنفي أكثر ما انتشر في عهد العباسيين والعثمانيين بسبب تبنيهم له مذهباً رسمياً، ولا زالت معظم الدول التي حكمها العثمانيون تتمذهب به حتى أيامنا هذه كتركيا والعراق وبلاد الشام، وكذلك بلغاريا والنمسا واليونان ويوغسلافيا وألبانيا، وحتى بلاد القوقاز والقرم[٣].

وبهذا ينتهي الفصل الثاني من هذا الباب وبه ينتهي الباب الأول.



---

(١) انظر: أبو زهرة ٥٢٣ ـ ٥٢٥، المذاهب الفقهية ٥٣، ٥٤.

(٢) انظر: أبو زهرة ٥٢٥.

(٣) انظر: المذاهب الفقهية ٥٦، وهبي سليمان ٣٤٣.

الباب الثاني

أصول فقه المذهب الحنفي

وفيه تمهيد وأربعة فصول:

التمهيد في تدوين أصول الفقه عند الحنفية.

الفصل الأول: في الأحكام الشرعية وما يتعلق بها.

الفصل الثاني: في الأدلة الشرعية.

الفصل الثالث: في منهج الحنفية في الاستنباط من النصوص الشرعية.

الفصل الرابع: في التعارض والترجيح والنسخ.




التمهيد في:

تدوين أصول الفقه عند الحنفية

من المعلوم أن الإمام أبا حنيفة لم يدوّن كتاباً جامعاً في أصول الفقه كالرسالة للإمام الشافعي، وكذا لم يرِد أن أحداً من أصحاب أبي حنيفة دوَّن كتاباً في أصول الفقه، وإن كان قد ورد أن أبا حنيفة وبعض أصحابه كتبوا بعض المباحث المتفرقة في أصول الفقه.

إلا أن عدم وجود هذه الأصول مدونة لا يعني أن الإمام أبا حنيفة بنى فقهه على غير أصول وقواعد؛ ذلك أن تأخر تدوين هذه الأصول لا يعني عدم وجودها.

يدل على ذلك هذا التراث الفقهي الضخم المنقول عن الإمام وأصحابه، فهذه الفروع الفقهية يدرك المتأمل فيها أن بينها ترابطاً وتماسكاً يدلان على أن واضع هذه الفروع كان يقيّد نفسه بقواعد لا يخرج عنها، وإلا لظهر التناقض والاضطراب بين هذه الفروع[1].

ثم إن العلماء الذين جاؤوا فيما بعد ودوّنوا أصول المذهب الحنفي إنما استنبطوا هذه القواعد من خلال الفروع المنقولة عن الإمام وأصحابه، حيث لاحظوا أن مجموعات من الفروع تنتظمها قواعد معينة، فلولا أن هذه

---

(١) انظر: محمد أبو زهرة، أبو حنيفة ٢٦٢، ٢٦٤.

القواعد كانت معتمدة عند الإمام وأصحابه لما جاءت تلك الفروع متسقة مترابطة[١].

«ثم إن أبا حنيفة وإن لم يُؤثَر عنه قواعد تفصيلية في الاستنباط قد أثرت عنه قواعد عامة للاستدلال، فقد ذكر كتاب المناقب وغيرهم ممن تصدّوا لبيان تاريخه الينابيع التي استقى منها فقهه، وتواترت أقواله في هذه الأدلة إجمالاً لا تفصيلاً»[٢].

وسنرى في المطلبين التاليين الأصول المنقولة عن الإمام، وطريقة الحنفية في تدوين أصول الفقه.

المطلب الأول

الأصول المنقولة عن الإمام

روى كتاب المناقب والتراجم عدداً من الروايات عن الإمام أبي حنيفة فيما يتعلق بالأصول التي يسير عليها، وسنذكر بعضاً من هذه الروايات وما يستنتج منها:

١ ـ عن يحيى بن ضِرّيس قال: شهدت سفيان الثوري وأتاه رجل فقال له: ما تنقم على أبي حنيفة؟ قال له: وما له؟ قال: سمعته يقول: «آخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فما لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم»[٣].

---

(١) انظر: أبو زهرة، أبو حنيفة ٢٦٤.

(٢) أبو زهرة، أبو حنيفة ٢٦٥.

(٣) يوسف بن عبدالبر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ١٤٢، الصيمري، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ٢٤، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ١٣/٣٦٨.

٢ - عن يحيى بن ضِرّيس قال: قال أبو حنيفة: «إذا لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله نظرت في أقاويل أصحابه، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر أو جاء الأمر إلى إبراهيم والشَّعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن جبير، وعدّد رجالاً، فقومٌ اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا»[١].

٣ - عن أبي حمزة السُّكَّري قال: سمعت أبا حنيفة يقول: «إذا جاء الحديث عن النبي ﷺ لم نَجِد عنه إلى غيره وأخذنا به، وإذا جاء عن الصحابة تخيّرنا، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم»[٢].

وفي رواية «إذا جاء الحديث الصحيح الإسناد...»[٢].

٤ - عن سفيان الثوري قال: «كان أبو حنيفة شديد الأخذ للعلم ذابّاً عن حُرَم الله أن تُستحل، يأخذ بما صحّ عنده من الأحاديث التي كان يحملها الثقات، وبالآخِر من فعل رسول الله ﷺ، وبما أدرك عليه علماء الكوفة»[٣].

٥ - عن زهير بن معاوية قال: كنت عند أبي حنيفة والأبيض بن الأغَرّ يقائسه في مسألة يديرونها فيما بينهم، فصاح رجل من ناحية المسجد، ظننته من أهل المدينة، فقال: ما هذه المقايسات؟ دعوها فإن أول من قاس إبليس، فأقبل عليه أبو حنيفة فقال: «يا هذا وضعت الكلام في غير موضعه، إبليس ردّ على الله تعالى أمرَه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾[٤] ونحن نقيس المسألة على أخرى لنردها إلى أصل من أصول الكتاب أو السنة واتفاق الأمة، فنجتهد وندور حول الاتباع، فأين

---

(١) الانتقاء ١٤٣.

(٢) الانتقاء ١٤٤، الموفق بن أحمد المكي، مناقب أبي حنيفة ٧١.

(٣) الانتقاء ١٤٢.

(٤) سورة الكهف: الآية ٥٠.

هذا من ذاك، فصاح الرجل وقال: تبت من مقالتي، نوّر الله قلبك كما نوّرت قلبي»[١].

٦ ـ عن سهل بن مزاحم قال: «كلام أبي حنيفة أخذٌ بالثقة[٢] وفرار من القبح[٢]، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصَلُح عليه أمورُهم، يمضي الأمور على القياس، فإذا قَبُح القياس يُمضيه على الاستحسان ما دام يَمضي له، فإذا لم يَمْضِ له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل[٣] الحديث المعروف الذي قد أجمع عليه ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً ثم يرجع إلى الاستحسان أيهما كان أوثق رجع إليه» وقال سهل: «هذا علم أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ علم العامة»[٤].

من هذه النصوص نستنتج أن الإمام أبا حنيفة كان يأخذ أولاً بكتاب الله إذا وجد فيه حكم المسألة التي يريد، فإن لم يجد فإنه يأخذ بما صحَّ عن رسول الله ﷺ، فإذا صحَّ عن النبي ﷺ قولان في مسألة وتعارضا فإنه يأخذ بالأخير منهما، فإذا لم يجد في السنة، ينظر في أقاويل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، فإذا اتفقوا فذاك الإجماع فلا يحيد عنه، وإذا اختلفوا يتخيّر من أقوالهم ما يراه أقربَ إلى روح التشريع، ولا يخرج عن أقوالهم، فإذا لم يكن للصحابة قول في المسألة ووجدت أقوال للتابعين فإنه يجتهد كما اجتهدوا فيقيس أو يستحسن، وقد بيّن أنه في القياس يرد المسألة إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع، فإذا لم يكن للمسألة أصل يقيس عليه فإنه ينظر في معاملات الناس ويبني الحكم على ما تعارف عليه المسلمون.

---

(١) الموفق المكي، مناقب أبي حنيفة ٧٤، حافظ الدين بن محمد الكردري، مناقب أبي حنيفة ١٦٢.

(٢) هذا في رواية المكي وعند الكردري «أخذ بالفقه وفرار من القبيح».

(٣) هذا في رواية المكي وعند الكردري «يعمل بالحديث...» وهو الصواب، والله أعلم.

(٤) المكي، مناقب أبي حنيفة ٧٥، وروى نحوه الكردري في مناقبه ١٦٣.

فمجمل أصوله بذلك سبعة هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، وأقوال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، والقياس، والاستحسان، والعرف[1].

هذه النقول وغيرها تدل بوضوح أن الإمام أبا حنيفة كان يسير على قواعد في عملية استنباط الفروع من الأدلة الشرعية، فهذه القواعد الإجمالية صرّح بها أو نقلت عنه، ولكن القواعد التفصيلية استنبطها العلماء من خلال دراسة الفروع المنقولة عنه.

المطلب الثاني

طريقة الحنفية في تدوين أصول الفقه

يعتبر الإمام الشافعي أول من دوَّن علم أصول الفقه بشكل متكامل، ولا نعلم أحداً قبل الشافعي دوّن أصول الفقه بهذه الطريقة، وأما بعد الشافعي فقد كانت للعلماء طريقتان في تدوين أصول الفقه هما: طريقة الشافعية أو المتكلمين وطريقة الحنفية.

أما طريقة الشافعية فقد تميّزت بتقرير القواعد وتحقيقها من غير نظر إلى الفروع؛ لذا تعتبر طريقة الشافعية حاكمة على الفروع، وليست خاضعة لها، وسميت هذه الطريقة طريقةَ المتكلمين؛ لأن علماء الكلام ساروا على هذه الطريقة، وتعد رسالة الإمام الشافعي أولَ كتاب ألف على هذه الطريقة[2]. أما طريقة الحنفية فقد تميزت بتقرير القواعد الأصولية على مقتضى الفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب.

وتعتبر طريقة الحنفية **طريقة عملية**، إذ إنها تأثرت بالفروع وبنيت عليها، حيث كان العلماء يضعون القاعدة الأصولية ومعها شواهدها من الفروع.

---

(١) انظر: أبو زهرة، أبو حنيفة ٢٦٧، محمد يوسف موسى، أبو حنيفة ومذهبه في الفقه ٦٧/٣، وهبي سليمان غاوجي، أبو حنيفة النعمان ١٣٢.

(٢) انظر: أبو زهرة، أصول الفقه ١٨، ١٩، عبد خليل أبو عيد، مباحث في أصول الفقه ٢٩، ٣٠.

ولقد كانت الأصول على هذه الطريقة **خادمة للفروع وليست حاكمة عليها** كما هو الشأن في طريقة الشافعية، فقد وضع علماء الحنفية القواعد والبحوث الأصولية التي رأوا أن أئمتهم بنوا عليها اجتهادهم، وعمدتهم في تقرير هذه القواعد الفقهية المنقولة عن أئمتهم.

وإنما سار الحنفية على هذه الطريقة؛ لأنه **لم تنقل عن أئمتهم أصول**(*) **كالتي** نقلت عن الشافعي فأرادوا أن يضعوا أصولاً لمذهبهم ليؤيدوا بها الفروع المنقولة عن أئمتهم، وليعتمدوا عليها في التخريج والتفريع والاستنباط، ولتكون لهم سلاحاً في مقام الجدل والمناظرة[1].

وقد تكلم ابن خلدون عن علم أصول الفقه وتدوينه فقال: «. . . وكان أول من كتب فيه الشافعي - رضي الله عنه -، أملى فيه رسالته المشهورة. . .، ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد، وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضاً كذلك، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمسُّ بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل على (لعلها عن) الفقه ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن. . .»[2].

وفي هذا النص وصف لطريقة الحنفية، فقد كانت طريقة عملية لا نظرية حيث قررت فيها القواعد بناءً على الفروع، فذكرت القواعد ومعها شواهدها من الفروع، بينما كانت الأصول على طريقة الشافعية تقرر تقريراً منطقياً نظرياً من غير نظر إلى الفروع، وبذلك كانت حاكمة على الفروع، أما طريقة الحنفية فكانت الأصول فيها خادمة للفروع.

(*) وإن كانت موجودة في أذهان أئمتهم.

(١) انظر: أبو زهرة، أصول الفقه ٢١، ٢٢، عبد خليل أبو عيد، مباحث في أصول الفقه ٣٢.

(٢) عبدالرحمن بن خلدون، المقدمة ٤٥٥.

وأول من دوَّن أصول الفقه على طريقة الحنفية هو أبو الحسن الكرخي[1]، المتوفى سنة **٣٤٠هـ**، وكتابه أول كتاب في أصول فقه الحنفية إلا أنه لا يزال مخطوطاً أو مفقوداً، ويليه كتاب أصول الفقه لأبي علي الشاشي المتوفي سنة **٣٤٤هـ**، وهو تلميذ الكرخي ويفترض أنه استفاد من كتاب شيخه وكتابه مطبوع متداول، ويليه كتاب أبي بكر الرازي المعروف بالجصاص المتوفى سنة **٣٧٠هـ**، وقد حُقق وطُبع.

ثم جاء بعد ذلك أبو زيد الدبوسي، المتوفى سنة **٤٣٠هـ** ووضع كتابه تأسيس النظر وهو كتاب في أصول الخلاف بين أئمة المذهب الحنفي وبين الحنفية وغيرهم وهذا مطبوع.

ثم جاء بعده البزدوي (علي البزدوي)، المتوفي سنة **٤٨٢هـ**، ووضع كتابه في الأصول وهو مطبوع.

ثم جاء السرخسي (أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي) صاحب المبسوط، المتوفى سنة **٤٨٣هـ**، ووضع كتابه في الأصول وقد توسع فيه وأيده بالشواهد والأمثلة[2].

ثم توالت الكتابات بعد ذلك.

وبعد هذا التمهيد سننتقل إلى الكلام عن أصول الحنفية باختصار غير مُخِلٍّ، مع الوقوف عند أمهات القضايا الأصولية.



---

(١) سترد ترجمة هؤلاء الأعلام والتعريف بمصنفاتهم في الباب الثالث ـ إن شاء الله تعالى ـ.

(٢) انظر: أبو زهرة، أصول الفقه **٢٣**، عبد خليل أبو عيد، مباحث في أصول الفقه **٣٣**، **٣٤**، خليل المَيْس، مقدمة أصول الشاشي **١٠**.




الفصل الأول

الأحكام الشرعية وما يتعلق بها

يتناول الأصوليون في هذا الموضوع أربعة جوانب هي:

- الحكم الشرعي.
- الحاكم.
- المحكوم به.
- المحكوم عليه.

وسنتناول هذه المواضيع في أربعة مباحث، وإن كان فيها جوانب من مباحث علم الكلام، إلا أنا سنطرقها باختصار على عادة الكاتبين في الأصول بما يناسب هذا المدخل.








المبحث الأول

في الحُكْم

الحكم في اللغة: مصدر حَكَم يحكُم أي قضى، والحكم: القضاء، والحِكْمة من العلم، والفقه، والحكيم: العالم صاحب الحكمة، والحكيم: المتقن للأمور، والحَكَم: الحاكم[(١)].

الحكم في الاصطلاح: إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً[(٢)].

والحكم بحسب الاستقراء ثلاثة أنواع وهي: حكم عقلي، وحكم عادي، وحكم شرعي[(٣)].

والذي يعنينا هنا هو الحكم الشرعي، وتعريف الحكم الشرعي يتصل بمباحث علم الكلام؛ ولذلك تعددت تعريفاته عند علماء الكلام وكثرت مناقشاتهم له[(٤)]، والذي نختاره ما عليه عامة الأشعرية، وما أَخَذَ به جمهور الأصوليين، فقد عرّفوا الحكم بأنه: «خطاب الله تعالى المتعلقُ بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»[(٥)].

---

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، والرازي، مختار الصحاح، مادة حكم.

(٢) الجرجاني علي بن محمد، التعريفات ٩٢.

(٣) انظر: الباجوري، إبراهيم، شرح جوهرة التوحيد ٤٩ ـ ٥٢.

(٤) انظر: السمرقندي ميزان الأصول ١٧ ـ ٢٣.

(٥) ميزان الأصول ٢٠، صدر الشريعة، التوضيح ١٣/١ ـ ١٤، الأنصاري، عبدالعلي، فواتح الرحموت ٥٤/١، الباجوري، شرح جوهرة التوحيد ٤٩، وانظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير ١٢٩/٢، ١٣٠.

وذهب بعض الأصوليين إلى عدم ذكر الوضع في التعريف على اعتبار أنه داخل في الاقتضاء ضمناً؛ ذلك أن الحكم الشرعي نوعان: حكم تكليفي، وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً (أي طلباً وإباحة)، وحكم وضعي، وهو خطاب الله المتعلق بجعل شيء سبباً لشيء أو مانعاً منه أو شرطاً له، فالذين ذهبوا إلى عدم ذكر الوضع قالوا: الوضعيات فيها اقتضاء ضمنيّ فإنه يفهم من سببية الوقت للصلاة أنها واجبة عنده، والوجوب حكم تكليفي[1].

إلا أن صدر الشريعة والكمال ابن الهمام رجّحا زيادة الوضع في التعريف؛ لأن الوضع مقدم على الاقتضاء، فإنّ وضعَ الشارع سببية الوقت موجبٌ لوجوب الصلاة عند السبب، والموجب مقدم فهما متغايران فإدراج أحدهما في الآخر غير معقول.

ثم إن المقصود بالحكم الوضعي - **وهو تعلق شيء بشيء آخر** - غير المقصود بالحكم التكليفي، وهو طلبُ فعلٍ أو ترك أو تخييرٌ بينهما[2].

عرفنا مما سبق أن الحكم عند الأصوليين هو الخطاب نفسه كالإيجاب والتحريم، إلا أن الفقهاء يطلقون الحكم على ما ثبت بالخطاب أي أَثَرِ الخطاب كالوجوب والحرمة تجوّزاً[3].

ومن أقسام الحكم العزيمةُ والرخصة، وقد اختلف الأصوليون في عدّهما من الحكم التكليفي أو الوضعي.

وبعض الأصوليين جعل من أقسام الحكم بعض ما هو صفة لفعل المكلف كالصحة والفساد والبطلان والانعقاد والنفاذ واللزوم، وبعضهم جعل

---

(١) انظر: التوضيح ١/١٤، فواتح الرحموت ١/٥٤.

(٢) انظر: التوضيح ١/١٤، الكمال ابن الهمام، التحرير، ٢/١٣٠، فواتح الرحموت ١/٥٥.

(٣) انظر: التوضيح ١/١٤.

من أقسامه ما هو أثر لفعل المكلف كالمِلك وثبوت الدّين في الذمة[1]. والملاحظ أن بعض هذه إطلاقات للحكم ولكن لا تدخل في الحكم المصطلح هنا.

لذا سنعرض لهذه الأقسام في أربعة مطالب:

المطلب الأول: في الحكم التكليفي.

المطلب الثاني: في الحكم الوضعي المتفق على كونه وضعياً.

المطلب الثالث: في العزيمة والرخصة.

المطلب الرابع: في الصحة والفساد والبطلان.

أما الحكم الذي هو أثر لفعل المكلف، ففي عدّه من أقسام الحكم الشرعي هنا توسع ظاهر، يقول التفتازاني معلقاً على تقسيمات صدر الشريعة: «ففي جعل الوجوب والملك ونحو ذلك أقساماً للحكم بهذا المعنى تسامح ظاهر، على أن التحقيق: إن إطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى أثره وعلى الأثر المترتب على العقود والفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك، والمقصود ههنا بيان أقسام ما يطلق عليه لفظ الحكم في الشرع»[2]؛ أي في الاصطلاح.

وعليه فلن نتطرق للحكم الذي هو أثر لفعل المكلف كالملك في البيع وثبوت الدين في الذمة وما شابه ذلك من الأحكام فإن محلها كتب الفروع.

وقبل أن ننتقل إلى هذه المطالب أذكر ملاحظة لمن يراجع كتب أصول الحنفية، فالملاحظ أن الحنفية لم يتكلموا عن الأحكام التكليفية بشكل تفصيلي، كما هو الحال في كتب الشافعية، فبعضهم ذكروا أن المشروعات على قسمين عزيمة ورخصة، وتكلموا في باب العزيمة عن الأحكام التكليفية كالسرخسي والبزدوي والنسفي.

---

(١) انظر: التوضيح ١٢٢/٢، ١٢٣، التحرير ١٢٨/٢.

(٢) التفتازاني، مسعود بن عمر، التلويح على التوضيح ١٢٢/٢.

والقليل منهم تكلم عن الأحكام بشكل مستقل كصدر الشريعة.

والمتأخرون الذين كتبوا على الطريقتين الحنفية والشافعية فصّلوا في الحكم التكليفي والحكم الوضعي كصاحبي التحرير ومُسَلَّم الثبوت.

واعلم أن المتقدمين من الحنفية يتناولون مباحث الواجب والحرام في باب الأمر والنهي، وفي هذا الباب كذلك يتكلمون عن مباحث الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه.

المطلب الأول
في الحكم التكليفي

عرفنا أن الحكم التكليفي هو «خطابُ الله المتعلقُ بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً»، والتخيير هو الإباحة، وإنما أدخل في الحكم التكليفي تغليباً إذ لا تكليف في الإباحة[1].

والطلب قد يكون طلب فعل وقد يكون طلب ترك، وكلاهما قد يكون جازماً وقد يكون غير جازم.

والطلب الجازم قد يكون بدليل قطعي وقد يكون بدليل ظني، وعلى هذا يكون الحكم التكليفي عندنا سبعة أقسام[2]:

١ ـ ما طُلِبَ فعله طلباً جازماً بدليل قطعي وهو الفرض.

٢ ـ ما طلب فعله طلباً جازماً بدليل ظني وهو الواجب.

٣ ـ ما طلب فعله طلباً غير جازم وهو السنة أو المندوب.

٤ ـ ما طلب تركه طلباً جازماً بدليل قطعي وهو الحرام.

٥ ـ ما طلب تركه طلباً جازماً بدليل ظني وهو المكروه تحريماً.

---

(١) انظر: تيسير التحرير ١٢٩/٢.

(٢) انظر: التوضيح ١٢٣/٢، فواتح الرحموت ٥٧/١ ـ ٥٨.

٦ ـ ما طلب تركه طلباً غير جازم وهو المكروه تنزيهاً.

٧ ـ ما خُيِّرَ فيه بين الفعل والترك وهو المباح.

وسنعرض فيما يلي لهذه الأقسام مع بيان حكم كل قسم منها:

١ ـ الفرض:

الفَرْض في اللغة: ما أوجبه الله تعالى؛ سمّي بذلك لأن له معالم وحدوداً، وأصل الفرض القطع، وقيل التقدير والبيان[١].

الفرض في الاصطلاح: تعدد ألفاظ الحنفية في تعريف الفرض إلا أنها متقاربة في المعنى، فقد عرفه البزدوي بقوله: «الفرائض في الشرع مقدّرة لا تحتمل زيادة ولا نقصاناً أي مقطوعة، ثبتت بدليل لا شبهة فيه»[٢].

وقريب من هذا التعريف ما عند الشاشي والسمرقندي والسرخسي والنسفي[٣]، إلا أن تعريف المتأخرين أدق، فقد عرفه صدر الشريعة بقوله: «ما كان الفعل أولى من الترك مع منع الترك بدليل قطعي»[٤] قوله مع منع الترك لبيان أن الطلب كان جازماً.

وعند ابن الهمام «إنْ ثبت الطلب الجازم بقطعي فالافتراض»[٥] وقريب منه ما في فواتح الرحموت[٦]. وإنما كان تعريف المتأخرين أدق لأنه نص على طلب الفعل بخلاف تعريف المتقدمين من مجموع هذه التعريفات نستطيع أن نعرف الفرض بأنه:

---

(١) انظر: لسان العرب، مختار الصحاح، فرض.

(٢) البزدوي، أصول البزدوي ٣٠٠/٢.

(٣) انظر: الشاشي، أصول الشاشي ٣٧٩، الميزان ٢٨، السرخسي، أصول السرخسي ١١٠/١، النسفي، المنار وكشف الأسرار ٤٤٩/١.

(٤) التوضيح ١٢٣/٢.

(٥) التحرير مع شرحه ١٣٥/٢.

(٦) فواتح الرحموت ٥٨/١.

ما ثبت طلب فعله الجازم بقطعي؛ أي بدليل قطعي كنص الكتاب والسنة المتواترة إذا كانا قطعيي الدلالة، وهنا تظهر الصلة بين الوضع والاصطلاح فالفرض مقدر مقطوع عن غيره.

مثال هذا القسم: الإيمان بالله تعالى والصلاة والزكاة والصوم والحج.

حكم هذا القسم:

حكم الفرض: اللزوم علماً (أي اعتقاداً بالقلب)، وعملاً (بالبدن) حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر، إلا إذا تركه على وجه الاستخفاف به فيكفر، وإنما لم يكفر التارك للعمل؛ لأنه غير خارج من أصل الدين وأركانه اعتقاداً، ولكنه خارج من الطاعة عملاً، وضد الطاعة العصيان[1]، وهذا يستحق العقاب على تركه.

٢ ـ الواجب:

الواجب في اللغة: اللازم والثابت يقال: وجب الشيء؛ أي لزم وأصل الوجوب السقوط، يقال: وجب الميت إذا سقط ومات[2].

الواجب في الاصطلاح: لما عرّف بعض الحنفية الفرض بأنه ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، فقد عرفوا الواجب بأنه «ما لَزِمَنا بدليل فيه شبهة»[3].

وعرفه بعضهم بأنه «ما ثبت طلب فعله الجازم بظني»[4].

---

(١) انظر: أصول الشاشي ٣٧٩، أصول السرخسي ١١٢/١، أصول البزدوي مع شرحه ٣٠٣/٢، المنار وكشف الأسرار ٤٥٢/١، التوضيح ١٢٤/٢.

(٢) انظر: لسان العرب، مختار الصحاح، وجب.

(٣) أصول البزدوي، ٣٠١/٢، وانظر: البخاري، كشف الأسرار ٣٠٢/٢، أصول الشاشي ٣٧٩، أصول السرخسي ١١١/١، الميزان ٢٨، المنار وكشف الأسرار ٤٥١/١.

(٤) انظر: التيسير ١٣٥/٢، التوضيح ١٢٣/٢، فواتح الرحموت ٥٨/١.

وهذا التعريف الذي نختاره ونراه أدق من غيره؛ لأنه نص على طلب الفعل.

والدليل الظني هو نص الكتاب أو السنة المتواترة إذا كان ظني الدلالة كالآية المؤوّلة، أو هو خبر الآحاد لأنه ظني الثبوت.

ومثال الواجب: صدقة الفطر والأضحية فإنها ثبتت بخبر الواحد.

والصلة بين الوضع اللغوي والاصطلاح هي أن الواجب يلزم المكلف حتى يسقطه عن نفسه بأدائه.

حكم هذا القسم:

حكم الواجب اللزوم عملاً لا علماً على اليقين، حتى لا يكفر جاحده، ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد، فأما متأولاً فلا.

وإنما لم يكفر جاحده؛ لأن مبنى الاعتقاد على اليقين ولم يوجد لأن الدليل هنا ظني[1].

وعلى هذا يكون تارك الواجب ثلاثة أنواع[2]:

١ ـ تاركه استخفافاً بأخبار الآحاد فهذا يُضلّل ولا يكفر.

٢ ـ تاركه متأولاً غير مستخف فهذا لا يُضلّل ولا يُفسّق.

٣ ـ تاركه غير مستخف ولا متأول فهذا يُفسّق ولا يُضلّل؛ لأنه ترك الأداء وهو طاعة فكان عاصياً، وتارك الواجب لغير عذر يعاقب على تركه.

هذا مذهب الحنفية في التفريق بين الفرض والواجب، ومستند الحنفية في التفريق بينهما أن الأدلة نوعان[3]:

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١٢/١، أصول البزدوي ٣٠٣/٢، المنار وكشف الأسرار ٤٥٢/١، التوضيح ١٢٤/٢.

(٢) انظر: المراجع السابقة، المكان نفسه.

(٣) انظر: المراجع السابقة، المكان نفسه، والميزان ٢٩.

- ما لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة.
- ما فيه شبهة كخبر الواحد والآية المؤولة.

وثبوت المدلول على حسب الدليل، فإذا وقع التفاوت بين الدليلين لا بد من وقوع التفاوت بين المدلولين أي الحكمين.

٣ ـ السنة والمندوب:

ذكرنا في أقسام الحكم التكليفي ما طلب فعله طلباً غير جازم، وهذا القسم عند الحنفية قسمان فمنه السنة ومنه المندوب أو النفل، وغير الحنفية يعتبرونه قسماً واحداً من حيث الاصطلاح.

السنة في اللغة: تأتي بمعنى السيرة والطريقة، يقال استقام فلان على سَنَنٍ واحد أي على طريقة واحدة[١]. وفي لسان العرب: «والسنة السيرةُ حسنةً كانت أو قبيحة»[٢] وفيه أيضاً: «... والأصل فيه (السنة وما تصرف منها) الطريقة والسيرة، وإذا أطلقت في الشرع فإنما يراد بها ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لا ينطق به الكتاب العزيز، ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة أي القرآن والحديث»[٣].

وقد تطلق السنة ويراد بها الطريقة المحمودة المستقيمة[٤].

المندوب في اللغة: من النَّدْب، ونَدَبه: دعاه وانْتَدَب: أجاب وسارع[٥].

النفل في اللغة: الزيادة والغنيمة والعطية[٦].

---

(١) انظر مختار الصحاح، سنن.
(٢) لسان العرب ٢٢٥/١٣.
(٣) المكان السابق.
(٤) انظر: لسان العرب، سنن.
(٥) انظر: لسان العرب، ومختار الصحاح، ندب.
(٦) انظر: المعجم الوسيط، نفل.

السنة والمندوب في الاصطلاح:

تعددت تعريفات السنة والمندوب إلا أنها كلها تدخل تحت قولنا: ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم.

عرف الشاشي السنة بقوله: «السنة عبارة عن الطريقة المسلوكة المرضية في باب الدِّين سواء كانت من رسول الله ﷺ أو من الصحابة»[1].

وعرّفها البزدوي والسمرقندي والنسفي بأنها الطريق المسلوك في الدين[2].

وعرّف هؤلاء النفل بأنه ما شرع زيادة على الفرائض والواجبات[3].

وزاد السمرقندي تعريف المندوب بقوله: «اسم لفعل مدعوّ إليه على طرق الاستحباب والترغيب دون الحتم والإيجاب»[4].

وعند صدر الشريعة: «إن كان الفعل أولى من الترك بلا منعه، فإن كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين فسنة، وإلا فنفل ومندوب»[5].

فقوله: «إن كان الفعل أولى من الترك» يعني أن الفعل مطلوب، وقوله: «بلا منعه»؛ أي بلا منع الترك يعني أن الطلب غير جازم، فإن كان هذا الفعل طريقة مسلوكة في الدين فهو السنة وإلا فهو المندوب أو النفل.

وقد عرَّف بعض الحنفية النفل بأنه ما يُثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، واعترض عليه بأنه تعريف ببيان الحكم[6].

---

(١) أصول الشاشي، ٣٨٠، وقريب منه تعريف السرخسي ١/١١٤.

(٢) أصول البزدوي ٢/٣٠٢، الميزان ٢٧، النسفي، كشف الأسرار ١/٤٥٤.

(٣) انظر: الشاشي ٣٨٠، السرخسي ١/١١٥، البخاري، كشف الأسرار ٢/٣٠٢، السمرقندي ٢٨.

(٤) السمرقندي، الميزان ٢٧.

(٥) التوضيح ٢/١٢٣.

(٦) البزدوي والبخاري، كشف الأسرار ٢/٣١١.

مما سبق نفهم أن السنة والنفل يشتركان في أنهما مطلوبان طلباً غير جازم، إلا أن السنة تزيد على النفل بأنها طريقة مسلوكة أي متبعة مأثورة، واظب عليها النبي ﷺ.

ومذهب الحنفية أن السنة إذا أطلقت تشمل سنة النبي ﷺ وسنة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

واستدل الحنفية بقوله ـ عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضّوا عليها بالنّواجذ»[1] ويؤيّده أن السلف كانوا يطلقون السنة على سنة العمرين، وهذا موافق لأصل الحنفية في الاحتجاج بقول الصحابي[2].

حكم السنة والنفل:

السنة نوعان: سنة هدى، وسنة زائدة.

فسنة الهدى: أخذها هدى وتركها ضلالة، وهي التي تكون من مكمّلات الدين وشعائره، وتركها يستوجب إساءة وكراهية، كالأذان والإقامة والجماعة وصلاة العيد، فهذه قريبة من الواجب، فيطالب المرء بإقامتها ويستحق اللائمة بتركها، فهذه السنن تاركها بلا عذر مُضَلَّل مَلُوم، ولو تركها أهل بلدة وأصروا على تركها قوتلوا بالسلاح ليأتوا بها؛ لأن ما كان من أعلام الدين فالإصرار على تركه استخفاف بالدين، وهذه هي السنة المؤكدة.

وسنة الزوائد: أخذها حسن وتركها لا بأس به، ويجمع بينها وبين سنة الهدى أن النبي ﷺ واظب عليهما، إلا أن سنة الزوائد ليست من مكملات الدين وشعائره، ومثلوا لها بسير النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ في

---

(١) رواه أحمد ١٢٦/٤، ١٢٧ والترمذي رقم ٢٨١٥ وصححه، وأبو داوود رقم ٤٦٠٧، وابن ماجة رقم ٤٢.

(٢) انظر: الشاشي ٣٨٠، والسرخسي ١١٤/١، والبزدوي والبخاري ٣٠٨/٢، والنسفي ٤٥٥/١، صدر الشريعة ١٢٤/٢، تيسير التحرير ٢٣١/٢.

قيامه وقعوده ولباسه ونحو ذلك، فهذه لو تركها المرء لا يُلام لأنها ليست من مكملات الدين بخلاف سنة الهدى[1].

وأما النفل فحكمه: أن يُثاب المرء بفعله، ولا يُلام بتركه[2]؛ وذلك لأنه شرع زيادة لنا لا علينا.

ويسمى النفل تطوعاً ومندوباً ومستحباً وأدباً[3].

والنفل دون سنة الزوائد؛ وذلك لأن النبي ﷺ لم يواظب عليه[4].

٤ ـ الحرام:

الحرام في اللغة: الممنوع من فعله، حَرُمَ الشيء حرمة: امتنع[5].

الحرام في الاصطلاح: كما فرّق الحنفية بين ما ثبت طلب فعله بدليل قطعي، وما ثبت طلب فعله بدليل ظني، فرّقوا بين ما ثبت طلب تركه بدليل قطعي، وما ثبت طلب تركه بدليل ظني، فسمّوا الأول حراماً والثاني مكروهاً تحريماً.

عرّف صدر الشريعة الحرام بقوله: «إن كان الترك أولى من الفعل، مع منع الفعل فحرام»[6].

فقوله: «الترك أولى من الفعل» أفاد عدم التخيير وترجيح الترك، وقوله: «مع منع الفعل» أفاد أن طلب الترك كان طلباً جازماً، والملاحظ أنه

---

(١) انظر: الشاشي ٣٨٠، السرخسي ١/١١٤، البزدوي والبخاري ٢/٣٠٨، ٣١٠، النسفي ١/٤٥٦، صدر الشريعة ٢/١٢٤، تيسير التحرير ٢/٢٣٠.

(٢) انظر: الشاشي ٣٨٠، السرخسي ١/١١٥، البزدوي والبخاري ٢/٣١١، صدر الشريعة ٢/١٢٥، النسفي ١/٤٥٧، تيسير التحرير ٢/٢٣١.

(٣) انظر: الشاشي ٣٨٠، السرخسي ١/١١٥، البخاري ٢/٣٠٢، ابن عابدين، رد المحتار ١/٨٤.

(٤) انظر: صدر الشريعة والتفتازاني ٢/١٢٥، رد المحتار ١/٧٠.

(٥) انظر: المعجم الوسيط، حرم.

(٦) التوضيح ٢/١٢٤.

لم يذكر في التعريف أن طلب الترك يجب أن يكون بدليل قطعي كما ذكره في تعريف الفرض[1].

وفي تيسير التحرير: «إن ثبت الطلب الجازم بقطعي متناً ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع فالافتراض إن كان المطلوب غير كفٍّ، والتحريم إن كان (المطلوب) كفّاً»[2]؛ ومثله في مسلّم الثبوت مع فواتح الرحموت[3].

نستنتج مما سبق أن الحرام هو:

ما ثبت طلب تركه الجازم بدليل قطعي، أي قطعي الثبوت والدلالة.

حكم الحرام:

يعاقب على فعله[4]، كما يعاقب على ترك الفرض، ومنكره يكفر كما يكفر منكر الفرض، وفاعله من غير إنكار لحرمته عاصٍ.

أقسام الحرام:

الحرام قسمان: الحرام لعينه والحرام لغيره.

فالحرام لعينه: ما كان منشأ الحرمة عين ذلك الشيء، كشرب الخمر وأكل الميتة.

والحرام لغيره: ما كان منشأ الحرمة غير ذلك الشيء، كأكل مال الغير.

والفرق بينهما أن الحرام لعينه حرام بالأصل، وحرمة الفعل تبع لحرمة

---

(١) التوضيح ٢/١٢٣.

(٢) ابن الهمام وأمير بادشاه، التحرير وشرحه ٢/١٣٥.

(٣) انظر: محبالله بن عبدالشكور والأنصاري، مسلم الثبوت وشرحه ١/٥٨.

(٤) التوضيح ٢/١٢٥.

الأصل، كشرب الخمر، فإن حرمة الشرب تبع لحرمة عين الخمر، أما الحرام لغيره فالحرمة للفعل دون الأصل كأكل خبز الغير، فالخبز بحد ذاته حلال وإنما نشأت الحرمة من أكل الغير له دون وجه حق[١].

٥ ـ المكروه تحريماً:

المكروه في اللغة: جاء في المعجم الوسيط: «كَرِه الشيء كُرْهاً وكراهة وكراهية: خلافُ أَحَبَّه فهو كريه ومكروه»[٢].

المكروه في الاصطلاح: المكروه عند الحنفية نوعان: مكروه تنزيهاً ويقابل المكروه عند الجمهور ومكروه تحريماً وهو حرام عند الجمهور، وإنما فرق الحنفية بينه وبين الحرام؛ لأنه ثبت بدليل ظني.

وجاء في تعريفه: إن ثبت الطلب الجازم بظنّي دلالة أو ثبوتاً فكراهة التحريم في الكفّ[٣]. وجاء مثله في مسلّم الثبوت وشرحه[٤].

فالمكروه تحريماً: ما ثبت طلب تركه الجازم بدليل ظني، والدليل الظني إما أن يكون ظني الثبوت قطعي الدلالة كخبر الآحاد إذا كان قطعي الدلالة على معناه، وإما أن يكون قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآية المؤولة، وإما أن يكون ظني الثبوت والدلالة كخبر الآحاد ظني الدلالة.

حكم المكروه تحريماً:

منكره كمنكر الواجب يُضلَّل ولا يكفر؛ لأنه ثبت بطريق ظني، ومرتكبه عاصٍ يستحق العقوبة كتارك الواجب[٥].

---

(١) انظر: صدر الشريعة والتفتازاني، التوضيح والتلويح ١٢٥/٢، ١٢٦.
(٢) المعجم الوسيط، كره.
(٣) انظر: ابن الهمام وأمير بادشاه، التحرير وشرحه ١٣٥/٢، بتصرف.
(٤) انظر: ابن عبدالشكور، والأنصاري، مسلم الثبوت وشرحه ٥٨/١.
(٥) انظر ما ذكرناه في حكم الواجب ص٥٧.

وقد نقل عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن المكروه تحريماً إلى الحرام أقرب، ونقل عن محمد أنه حرام، والحقيقة أن هذا اختلاف لفظي فقط، إذ الجميع متفقون على أن منكر المكروه تحريماً لا يكفر، وكذلك فإن المكروه تحريماً يشارك الحرام في استحقاق العقاب بالفعل[١].

٦ ـ المكروه تنزيهاً:

معنى التنزيه في اللغة: يقال: نَزِهَ فلان: تباعد عن كل مكروه، ويُقال تَنَزَّه من الشيء: بَعُد عنه وتصوّن، والنزاهة: البعد عن السوء وترك الشبهات[٢].

المكروه تنزيهاً في الاصطلاح:

ذكره صدر الشريعة بقوله: «وهو إلى الحِلّ أقرب»[٣] ولم يعرفه تعريفاً دقيقاً، وفي فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: إن كان الاقتضاء ترجيحاً لكفّ فالكراهة[٤]، أي كراهة التنزيه؛ لأنه ذكر كراهة التحريم بعده.

فقوله «ترجيحاً لكف» يفيد أنه طلب ترك غير جازم.

فالمكروه تنزيهاً هو: ما طلب الشارع تركه طلباً غير جازم.

حكم المكروه تنزيهاً:

يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله[٥].

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح ١٢٦/٢، تيسير التحرير ١٣٥/٢، مسلم الثبوت وشرحه ٥٨/١.

(٢) انظر: المعجم الوسيط، مادة نزه.

(٣) صدر الشريعة، التوضيح ١٢٦/٢.

(٤) انظر: الأنصاري فواتح الرحموت ٥٧/١.

(٥) انظر: التفتازاني، التلويح على التوضيح ١٢٦/٢.

٧ ـ المباح:

المباح في اللغة: يُقال: أباحه: أظهره، وأباحه: أحلّه وأطلقه، واستباح الشيء: عدّه مباحاً، ويقال: باح بوحاً: ظهر، باح بالسر: أظهره[١].

المباح في الاصطلاح: عرّفه السمرقندي بقوله: «ما يتخير العاقل فيه بين الترك والتحصيل شرعاً»[٢].

وعنه صدر الشريعة: «إن استويا (الفعل والترك) فمباح»[٣].

وفي مسلم الثبوت: «والتخيير: الإباحة»[٤].

فالمباح هو: ما خُيّر المكلف فيه بين الفعل والترك.

والملاحظ أن المباح لا تكليف فيه وإنما عُدَّ من أقسام الحكم التكليفي تغليباً[٥].

حكم المباح:

لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.

وبهذا انتهينا من الحكم التكليفي وسننتقل إلى الحكم الوضعي بإذن الله.

---

(١) انظر: المعجم الوسيط، مادة بوح.
(٢) ميزان الأصول ٤٥.
(٣) التوضيح ١٢٤/٢.
(٤) مسلم الثبوت مع شرحه ٥٧/١.
(٥) انظر: تيسير التحرير ١٢٩/٢.

المطلب الثاني

الحكم الوضعي

ذكرنا في بداية الحديث عن الحكم الشرعي أنه نوعان: حكم شرعي تكليفي، وحكم شرعي وضعي، وقلنا: إن الوضعي هو خطاب الله تعالى المتعلقُ بأفعال المكلفين وضعاً، أو خطاب الله بجعل شيء سبباً لشيء أو مانعاً منه أو شرطاً له، وبه يظهر أن الحكم الوضعي إما سبب وإما شرط وإما مانع، وهذه الأقسام الثلاثة متفق على كونها من الحكم الشرعي الوضعي، وسنبحثها في هذا المطلب، وهناك أحكام أخرى اختلف في كونها من الحكم الوضعي، وسنبحثها في المطلبين التاليين ـ إن شاء الله تعالى ـ.

١ ـ السبب:

السبب في اللغة: كل ما يتوصل به إلى غيره، ويقال للحبل سبب[(١)].

السبب في الاصطلاح: عرفه السمرقندي بقوله: «هو ما يتوصل فيه إلى الحكم من غير أن يثبت به» ومثَّل له بالحبل الذي هو سبب يتوصل به إلى الماء، إلا أن الوصول يحصل بالاستقاء[(٢)].

والقاعدة عند الأصوليين أن «الحكم يتعلق بسببه ويثبت بعلّته ويوجد عند شرطه»[(٣)].

وبيان ذلك أن الحكم مرتبط بالسبب وجوداً وعدماً، إلا أن الحكم لا يثبت بالسبب وإنما يثبت بالعلة إذا وجد الشرط؛ أي أن ثبوت الحكم يضاف إلى العلة، فمثلاً: الوقت سبب للصلاة، إلا أن ثبوت وجوب الصلاة

---

(١) انظر: مختار الصحاح والمعجم الوسيط، مادة سبب.

(٢) ميزان الأصول ٦١٠، وانظر: أصول الشاشي ٣٥٣، أصول السرخسي ٣٠١/٢، البخاري على البزدوي، كشف الأسرار ١٧٠/٤.

(٣) أصول الشاشي ٣٥٣.

لا يضاف إلى الوقت وإنما يضاف إلى علة الوجوب وهي إيجاب الله ـ سبحانه وتعالى ـ للصلاة، بدخول الوقت، وإنما تعلقت الأحكام بالأسباب؛ لأن الوجوب غيب عنا، ولا بد للعبد من علامة يعرف بها الحكم فأضيفت الأحكام إلى الأسباب تيسيراً وتسهيلاً على العباد[1]، فيقال: الوقت سبب للصلاة.

الفرق بين السبب والعلة:

لما ورد ذكر العلة هنا كان من المناسب بيان الفرق بينها وبين السبب، فالسبب موصل إلى الحكم من غير أن يثبت به، والعلة اسم لما يثبت به الحكم، وبمعنى آخر فالسبب معرِّف للحكم غير مؤثِّرٍ به، والعلة معرِّفة للحكم مؤثِّرَةٌ به.

قال صدر الشريعة: «واعلم أن ما يترتب عليه الحكم إن كان شيئاً لا يدرك العقل تأثيره، ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة يُخَصُّ باسم السبب، وإن كان بصنعه: فإن كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب أيضاً مجازاً، وإن لم يكن هو الغرض كالشراء لملك المتعة فإن العقل لا يدرك تأثير لفظ اشتريت في هذا الحكم وهو بصنع المكلف وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو سبب، وإن أدرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة»[2].

وخلاصة ما قال: إن ما يترتب عليه الحكم ويدرك العقل تأثيره هو العلة، وما يترتب عليه الحكم ولا يدرك العقل تأثيره فهو سبب إلا إذا كان من صنع المكلف وكان الغرض من وضعه ترتيب الحكم عليه فهو علة؛ ولذا يقال: كل علة سبب، وليس كل سبب علة.

---

(١) انظر: أصول الشاشي ٣٦٤، أصول السرخسي ٣٠٢/٢، التوضيح ١٤١/٢.
(٢) التوضيح ١٤٥/٢.

أنواع السبب:

يتضح مما نقلناه عن صدر الشريعة أن السبب نوعان:

١ ـ سبب من صنع المكلف مقدور له كالبيع فإنه سبب للملك وهو مقدور للمكلف.

٢ ـ سبب ليس من صنع المكلف وليس مقدوراً له كالوقت فإنه سبب للصلاة وليس مقدوراً للمكلف.

حكم السبب:

ذكرنا أن الحكم يتعلق بسببه وجوداً وعدماً، وبناءً عليه فإنه متى وجد السبب وجد المُسَبَّب، سواء كان السبب من فعل المكلف أو ليس من فعله، وسواء أراد المكلف ترتيب المسبّب على السبب المقدور له أم لم يرد وهذا بشرط انتفاء الموانع وتحقّق الشروط؛ وذلك لأن ارتباط السبب بالمسبب من الشارع وليس من فعل الفاعل.

فمثلاً سبب الميراث القرابة، فإذا وجدت القرابة وجد الميراث مع تحقق شروطه وهي موت المورث وحياة الوارث، ومع انتقاء الموانع وهي القتل أو الرق أو اختلاف الدين.

٢ ـ الشرط:

الشّرط في اللغة: ما يوضع ليُلتزم، يُقال شرط عليه أمراً: ألزمه إياه، والشَّرَط بفتحتين العلامة، ومنه أشراط الساعة؛ أي علاماتها[١].

الشرط في الاصطلاح: عرّفه السرخسي بقوله: «اسم لما يضاف الحكم إليه وجوداً عنده لا وجوباً به»[٢].

---

(١) مختار الصحاح، والمعجم الوسيط مادة شرط.

(٢) أصول السرخسي ٣٠٣/٢، وانظر: البخاري والبزدوي، كشف الأسرار ١٧٣/٤، فقد عرفاه بأنه «اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب».

وتفسير هذا أن الحكم يتعلق بالشرط فلا يوجد إلا إذا وجد الشرط، ولكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، وهذا معنى قوله: «لا وجوباً به».

وبمعنى آخر، فإن الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمه، وهذا هو حكم الشرط.

فالطهارة شرط لصحة الصلاة فإذا انعدمت الطهارة لم تصح الصلاة، وإذا وجدت الطهارة لا يلزم من ذلك صحة الصلاة أو عدمها.

أقسام الشرط:

يقسم الشرط إلى أقسام باعتبار المشروط، وباعتبار مصدر اشتراطه:

١ ـ يقسم الشرط إلى شرط للحكم وإلى شرط للسبب[1]، مثال الأول القدرة على تسليم المبيع فإنه شرط لصحة البيع وهو حكم، ومثال الثاني الإحصان الذي هو شرط في الزنى وهو سبب للرجم.

٢ ـ يقسم الشرط إلى شرط شرعي يكون اشتراطه بحكم الشرع كالوضوء للصلاة، وإلى شرط جعلي وهو الذي يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته[2].

وقد بين الأستاذ مصطفى الزرقاء أن الشرط الجعلي له شبه بالسبب من حيث ارتباط مشروطه به وجوداً وعدماً[3]، فالطلاق المعلق يقع بوجود الشرط الجعلي الذي علق عليه الطلاق، وكذا العتق المتعلق على الوفاة يقع بالوفاة.

---

(١) انظر: فواتح الرحموت ٦١/١.

(٢) انظر: التفتازاني وصدر الشريعة، التلويح على التوضيح ١٤٥/٢.

(٣) مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام ٣٠٧/١.

٣ ـ المانع:

المانع في اللغة: ما يمنع من حصول الشيء[١].

المانع في الاصطلاح: عرفه الأستاذ مصطفى الزرقاء بأنه «كل ما يستلزم وجوده انتفاء غيره»[٢].

ومن هذا التعريف يظهر أن المانع عكس الشرط، فالشرط يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده الوجود، أما المانع فيلزم من وجوده عدم الممنوع، ولا يلزم من عدمه الوجود.

ومن هذا التعريف نعرف حكم المانع وهو أنه يمنع الحكم إذا وجد، مثاله الأبوة فإنها مانعة من القصاص.

أقسام المانع:

ينقسم المانع إلى نوعين: مانع للحكم ومانع للسبب[٣]:

١ ـ المانع للحكم: وهو المانع الذي يلزم من وجوده عدم ترتب الحكم على سببه مع بقاء السبب على السببية، كالأبوة المانعة من القصاص إذا وجد سببه وهو القتل العمد العدوان.

٢ ـ المانع للسبب: وهو المانع الذي يلزم من وجوده تحقق السبب، كالدَّين فإنه يمنع النصاب عن أن يكون سبباً لوجوب الزكاة.

وبهذا ننتهي من أقسام الحكم الشرعي الوضعي المتفق عليها وننتقل إلى الأحكام المختلف فيها.

---

(١) المعجم الوسيط، مادة منع.

(٢) مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي ٣٠٧/١، وقد نقلت هذا التعريف عن الأستاذ الزرقاء لأني لم أعثر على تعريف له في مصادر الحنفية المتوفرة لديّ مع أنهم ذكروه وذكروا أقسامه، ولعلهم لم يعرفوه لوضوحه.

(٣) انظر: الأنصاري وابن عبدالشكور، فواتح الرحموت ومسلم الثبوت ٦١/١.

المطلب الثالث

العزيمة والرخصة

اختلف الأصوليون في العزيمة والرخصة هل هما من الحكم التكليفي أم من الحكم الوضعي؟ فذهب بعضهم إلى أنهما من الحكم التكليفي على اعتبار أنهما يرجعان إلى الاقتضاء والتخيير، فالعزيمة اقتضاء والرخصة تخيير، وذهب بعضهم إلى أنهما من الحكم الوضعي على اعتبار أن العزيمة: هي جعل الحالة العادية سبباً في استمرار الحكم الأصلي، والرخصة: هي جعل الحالة الطارئة سبباً في التخفيف(١).

ويبدو أنه لا فائدة من هذا الخلاف، فهو خلاف لفظي اصطلاحي، إذ إن كلا من الفريقين نظر إلى العزيمة والرخصة من جانب.

والملاحظة أن معظم أصوليي الحنفية ـ وخصوصاً المتقدمين منهم ـ لم يبينوا كون العزيمة والرخصة من الحكم التكليفي أو الوضعي، فبعضهم ذكروا أن المشروعات على قسمين: عزيمة ورخصة، وتكلموا في باب العزيمة عن الحكم التكليفي دون أن يذكروا أن هذا هو الحكم التكليفي(٢).

وقد اتبع صدر الشريعة تقسيماً آخر فقسم الأحكام إلى أصلية وتكلم فيها عن الأحكام التكليفية وإلى غير أصلية وتكلم فيها عن الرخصة(٣).

وقد نص في فواتح الرحموت أن العزيمة والرخصة من الحكم

---

(١) انظر: أبو زهرة، أصول الفقه ٥٠، العبد خليل، مباحث في أصول الفقه ١٠٥، الزحيلي، أصول الفقه ١٠٨/١.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١٧١/١، النسفي، كشف الأسرار على المنار ٤٤٧/١، البخاري والبزدوي، كشف الأسرار ٢٩٨/٢.

(٣) انظر: التوضيح ١٢٣/٢، ١٢٦.

الوضعي، وقال: «وكون الحكم عزيمة أو رخصة من أحكام الوضع، صرح به في البديع، وما قيل: بعض الرخص واجبة وبعضها محرمة فكيف يكون الوضع فيها؟ ففيه أن مصداق الرخصة وإن كان حكماً تكليفياً، لكن الكلام في كون الحكم رخصة أو عزيمة ولا شك أنه ليس إلا الوضع فتأمل»[1].

مما سبق نستنتج أن المتقدمين يمكن أن يعتبروا الرخصة والعزيمة من الأحكام التكليفية، فقد تكلموا في العزيمة عن الأحكام التكليفية إلا المباح، ثم تكلموا عن الرخصة والرخصة هي الإباحة، والمتأخرون يميلون إلى أنها من الحكم الوضعي.

والخلاف لفظي اصطلاحي ولا مُشاحة في الاصطلاح، فلا نقف عنده.

١ ـ العزيمة:

العزيمة في اللغة: ما عزمت عليه، يقال عَزَم: جَدَّ وصبر، وعزم على فلان: أمره وشدّد عليه، وعزم: أقسم والعزم: الجد والصبر[2].

العزيمة في الاصطلاح: تقاربت تعريفات الحنفية للعزيمة ونختار تعريف السرخسي لها، حيث قال: «العزيمة في أحكام الشرع ما هو مشروع منها ابتداء من غير أن يكون متصلاً بعارض»[3]، يعني أنها شرعت أول ما شرعت دون أن تكون متعلقة بعارض وهو العذر.

والملاحظ من التعريف أن العزيمة تشمل كل الأحكام التي شرعت

(١) فواتح الرحموت ١٦١/١.

(٢) انظر: مختار الصحاح، والمعجم الوسيط، مادة عزم.

(٣) أصول السرخسي ١٧١/١، أصول الشاشي ٣٨٣، الميزان ٥٥، النسفي، كشف الأسرار ٤٤٨/١، البزدوي، كشف الأسرار ٢٩٩/٢، تيسير التحرير ٢٢٩/٢، فواتح الرحموت ١١٦/١.

ابتداء من غير تقييد بأن يقابلها رخصة، وهذا مفهوم من كلام الشاشي والسرخسي والسمرقندي والنسفي والبزدوي[1]، ويفهم من كلام صدر الشريعة أن العزيمة لا تكون إلا إذا وقعت في مقابلة الرخصة، قال: «وما وقع من القسم الأول أي الذي هو حكم أصلي في مقابلتها، أي في مقابلة الرخصة، يسمى عزيمة»[2].

بينما ذهب ابن الهمام، وأقره صاحب التيسير، وذهب صاحب فواتح الرحموت إلى أن العزيمة تطلق بإطلاقين: فتطلق في مقابلة الرخصة، وقد تطلق على ما شرع ابتداء فتعم ما كان في مقابلة رخصة وما لم يكن[3].

والذي أميل إليه هو ما ذهب إليه صدر الشريعة؛ أي أن لا نطلق العزيمة إلا إذا كانت في مقابلة رخصة؛ لأن هذا هو المتبادر إلى الذهن عند إطلاقها، ومع ذلك فهذه تسمية واصطلاح لا ينبني عليها خلاف.

أقسام العزيمة:

قبل أن أنقل ما قاله الحنفية في أقسام العزيمة أقول: إن ما كان مطلوباً فعله فالترخيص فيه بإباحة تركه، وما كان مطلوباً تركه فالترخيص فيه بإباحة فعله، ولكني رأيت أن معظم أصوليي الحنفية قسّموا العزيمة إلى:

الفرض والواجب والسنة والنفل فقط[4]، وأول ما يتبادر إلى الذهن من هذا التقسيم أن العزيمة تشمل ما كان مطلوب الفعل فقط، ويرد على هذا

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) التوضيح ٢/١٢٦.

(٣) انظر: تيسير التحرير ٢/٢٢٩، فواتح الرحموت ١/١١٦.

(٤) انظر: أصول الشاشي ٣٨٣، أصول السرخسي ١/١١٧، النسفي، كشف الأسرار ١/٤٤٩، البزدوي، كشف الأسرار ٢/٣٠٠، التوضيح ٢/١٢٦، تيسير التحرير ٢/ ٢٢٩ـ ٢٣١.

تساؤلات، فهناك أمور مطلوب تركها رخص في فعلها في بعض الأحوال كشرب الخمر وأكل الميتة، فالعزيمة هنا ترك وليست فعلاً، فما الجواب على هذا؟

بيّن البخاري أن هذه الأقسام تشمل الفعل والترك وبذا يزول الإشكال[1]؛ وبذا نقول: إن العزيمة تقسم إلى الفرض والواجب والسنة والنفل والمكروه بنوعيه والحرام، ولا يتصور كون المباح عزيمة على قول من قال: إن العزيمة لا تكون إلا في مقابلة رخصة، ولكن يمكن اعتباره عزيمة على قول من قال: إن العزيمة ما شرع ابتداء، فيكون تسمية المباح عزيمة اصطلاحاً، وإلا فإنه لا يتصور الترخص في أمر هو في الأصل مُباح.

٢ ـ الرخصة:

الرخصة في اللغة: خلاف التشديد، والرخص ضد الغلاء، يقال: رخص السعر أي هبط، رخّص له في الأمر: سهّله ويسّره[2].

الرخصة في الاصطلاح: تدور تعريفات الحنفية للرخصة حول معنى التخفيف بسبب أعذار العباد، وبعضهم يكتفي بهذا وبعضهم يزيد مع بقاء الدليل المحرم، وبهذا القيد الأخير لا يشمل التعريف كل أقسام الرخص التي ذكرها الحنفية؛ لذلك اخترت تعريف من لم يذكر هذا القيد.

عرّفها النسفي بقوله: ما تغيّر من عسر إلى يسر بعارض عذر»[3].

هذا التعريف ذكره النسفي ليشمل كل أقسام الرخص، وقد عرفها في

---

(١) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ٣٠٠/٢.
(٢) انظر: مختار الصحاح، والمعجم الوسيط، مادة رخص.
(٣) النسفي، كشف الأسرار ٤٦١/١، وانظر أصول الشاشي ٣٨٥، ميزان الأصول ٥٥، مسلم الثبوت ١١٦/١.

موضع آخر بقوله: «ما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم»[1].

وهذا التعريف يشمل ما يسميه الحنفية الرخص الحقيقية فقط لذلك اخترنا التعريف الأول.

أقسام الرخصة:

قسّم الحنفية الرخصة إلى حقيقية ومجازية، والحقيقية نوعان: أحدهما أحق من الآخر، والمجازية نوعان: أحدهما أتم من الآخر في كونه مجازاً، فصارت الرخصة أربعة أقسام[2]:

١ ـ ما استبيح مع قيام السبب المحرم وقيام حكمه أي الحرمة، وهذا أحق نوعي الحقيقة، فالرخصة فيه كاملة، أبيحت وسقطت المؤاخذة مع بقاء المحرم والحرمة، ومثّلوا له بإجراء كلمة الكفر على اللسان عند الإكراه، وإتلاف مال الغير عند الإكراه، والإفطار في رمضان عند الإكراه، فهذه رخص أبيحت لعذر العبد مع قيام المحرم والحرمة إلا أن المؤاخذة الأخروية ساقطة، والحكم في هذا القسم أنه يرخص له بالإقدام على ما فيه رفع الهلاك عن نفسه، وإن تمسك بالعزيمة فهو أفضل له ولو هلك لا يكون عاملاً في إتلاف نفسه.

٢ ـ ما استبيح مع قيام المحرم موجباً لحكمه إلا أن الحكم متراخ عن السبب، فالحرمة هنا غير قائمة في الحال، وهذا هو النوع الثاني من الحقيقة، والتراخي الحكم عن السبب كان دون الأول، ومثّلوا له بفطر المسافر والمريض في رمضان، فإن السبب المحرم للفطر وهو شهود الشهر إلا أن الحكم وهو حرمة الفطر متراخ إلى إدراك عدة من أيام

(١) النسفي، كشف الأسرار ٤٤٨/١، ومثله تعريف السرخسي في الأصول ١١٧/١، والبزدوي، كشف الأسرار ٢٩٩/٢، تيسير التحرير ٢٢٨/٢، ٢٢٩.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١١٧/١ ـ ١٢١، النسفي، كشف الأسرار ٤٦٢/١ ـ ٤٧٣، البخاري والبزدوي، كشف الأسرار ٣١٥/٢ ـ ٣٢٨، التوضيح ١٢٧/٢ ـ ١٣٠، تيسير التحرير ٢٢٨/٢ ـ ٢٣٢، فواتح الرحموت ١١٦/١ ـ ١١٩.

أخر، فيباح له الفطر، قالوا: والأخذ بالعزيمة أفضل إلا أن يخاف على نفسه الهلاك إن صام، فيجب عليه الفطر؛ لأنه إن صام فمات كان قتيل الصوم وهو المباشر لفعل الصوم، فيكون قاتلاً نفسه، بخلاف المثال في النوع الأول إذا أكره على الفطر فلم يفطر حتى قتل لأن القتل هناك مضاف إلى فعل الظالم.

وإنما قالوا في النوع الثاني: إن العزيمة أفضل؛ لأن الآخذ بها عامل لله تعالى، في إدراك الفرائض والمترخص عامل لنفسه يما يرجع إلى الترفّه.

٣ ـ ما وضع عنا من الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا، وهذا أتم نوعي المجاز، لانعدام السبب الموجب للحرمة، ولكن لما كان الرفع للتخفيف علينا سميت رخصة مجازاً، فهي لم تشرع في حقنا أصلاً إلا مخففة فليس فيها ترخيص في الحقيقة، فهذا أبعد نوعي المجاز عن الحقيقة.

٤ ـ ما سقط مع العذر مع مشروعيته في الجملة مع عدم ذلك العذر، ويسمى رخصة إسقاط، فهنا قد خرج السبب عن أن يكون موجباً للحرمة مع بقائه مشروعاً في الجملة، فهو رخصة مجازاً لكن دون النوع الثالث فهو أقرب إلى الحقيقة؛ لأن فيه شائبة الرخصة لكونه مشروعاً في غير صورة العذر.

ومثّلوا له بسقوط حرمة الميتة والخمر للمضطر والمكره فإن النص أسقط الحرمة في حالة الاضطرار.

والحكم هنا أنه يباح له الترخص ولو صبر حتى مات أو قتل أثم؛ لأن الحرمة هنا ساقطة عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[1]، فالاستثناء هنا أسقط الحرمة حال الضرورة.

وقد يرد تساؤل هنا وهو ما الفرق بين هذا الاستثناء والاستثناء في قوله

(١) سورة الأنعام: الآية ١١٩.

تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾[1]، ولماذا جعلت الرخصة فيه من النوع الأول؟

الجواب أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾ أفاد رفع الغضب والمؤاخذة دون رفع الحرمة، فالحرمة باقية فلذلك لو صبر حتى قتل يكون شهيداً، بينما في حالة الضرورة سقطت حرمة أكل الميتة فلو صبر حتى مات يكون آثماً[2].

وقد مثلوا لهذا النوع - الرابع - بعقد السلم فإنه مستثنى من النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان[3].

وقد عدَّ الحنفية من هذا النوع قصر الصلاة فهو عندهم رخصة إسقاط وليس برخصة حقيقية؛ لأن السبب في حق المسافر لم يبق موجباً إلا ركعتين[4]، وهذه مسألة خلافية محلها كتب الفروع.

والملاحظ أن تقسيم الحنفية للرخصة تقسيم بحسب مرتبتها من حيث قوة الترخيص، فالرخصة إنما تكون كاملة مع قيام المحرم والحرمة ولذلك جعلوا هذا النوع أحقّ نوعي الحقيقة، ويليه ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة، ويليه الرخصة المجازية حيث بينوا أن أتم نوعيها في المجاز ما وضع عنا مما كان مشروعاً على من قبلنا، وبينوا أن هذا أبعد نوعي المجاز عن الحقيقة، والنوع الثاني من المجاز ما خرج السبب عن أن يكون موجباً لحكمه مع بقائه مشروعاً في الجملة وهذا أقرب إلى الحقيقة من سابقه.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٠٦.

(٢) انظر: النسفي، كشف الأسرار، والميهوي، نور الأنوار ٤٧١/١.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١٢١/١، النسفي، كشف الأسرار ٤٧٢/١.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١٢٢/١، البخاري والبزدوي، كشف الأسرار ٣٢٤/٢.

المطلب الرابع

في الصحة والفساد والبطلان

الصحة والفساد والبطلان أحكام توصف بها أفعال المكلفين، وقد ذهب بعض الأصوليين إلى أنها من الأحكام العقلية لا الشرعية، بمعنى أن العقل يحكم بصحة الفعل إذا استوفى أركانه وشرائطه، وبعدم صحته إذا لم يستوف أركانه وشرائطه، وذهب بعض الأصوليين إلى أنها من الأحكام الشرعية الوضعية؛ ذلك أن الشارع حكم بتعلق الصحة بهذا الفعل، وتعلق الفساد أو البطلان بذلك الفعل(١).

ويبدو أن هذه الأحكام يجتمع فيها الحكم الوضعي مع الحكم العقلي، قال في تيسير التحرير: «والحاصل أن أصل ترتب الأثر الخاص على الفعل الخاص ليس بعقلي بل بوضع الشارع، لكن حكمنا بكون الفعل الواقع المستجمع لشرائطه المعتبرة شرعاً بحيث يترتب عليه أثره أمر عقلي؛ لأنه إذا نظر فيه فوجده مستجمعاً لما ذكر حكم بكونه مترتب الأثر»(٢).

وفيما يلي بيان لمعاني هذه الأحكام باختصار:

١ ـ الصحة:

الصحة في اللغة: ضد السقم، وصحّ الشيء: برئ من كل عيب أو ريب فهو صحيح(٣).

الصحة في الاصطلاح: «ترتب المقصود من الفعل عليه»(٤)؛ أي على الفعل.

---

(١) انظر: التفتازاني وصدر الشريعة، التلويح على التوضيح ١٢٣/٢، ابن الهمام وأمير بادشاه، تيسير التحرير ٢٣٧/٢، الأنصاري وابن عبدالشكور، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١٢٠/١ ـ ١٢٣.

(٢) تيسير التحرير ٢٣٧/٢، ٢٣٨.

(٣) مختار الصحاح، والمعجم الوسيط، مادة صحح.

(٤) ابن الهمام، التحرير ٢٣٤/٢، وانظر: التوضيح ١٢٣/٢.

ويقال الصحيح: «ما استجمع أركانه وشرائطه بحيث يكون معتبراً شرعاً في حق الحكم»[1].

ومعنى هذا أن التصرف إذا استجمع أركانه وشرائطه صار معتبراً في حق حكمه؛ أي أثره المقصود منه، فالمقصود من العبادات اندفاع وجوب القضاء، وهذا يترتب على صحة الصلاة أو العبادة، والصحة تتوقف على استجماع الأركان والشرائط.

٢ ـ الفساد:

الفساد في اللغة: ضد الصلاح، والفساد: التلف والعطب، والاضطراب، والخلل، يقال: فسد اللحم أو اللبن إذا أنتن وعطب، وفسدت الأمور إذا اضطربت وأدركها الخلل[2].

الفساد في الاصطلاح: الفساد عند الحنفية مرتبة بين الصحة والبطلان.

إلا أن تفريق الحنفية بين الفساد والبطلان واقع في المعاملات دون العبادات، فالفساد هو البطلان عندهم في العبادات، وفي النكاح[3].

وقد عرفوا الفساد في المعاملات بأنه: «كون المعاملة مترتب أثرها مطلوبة التفاسخ»[4]، وإنما كانت مطلوبة التفاسخ لملابستها ما ليس مشروعاً.

وقد عرف السمرقندي الفاسد بقوله: «ما كان مشروعاً في نفسه فائت

---

(١) ميزان الأصول ٣٧، وانظر التوضيح ١٥١/٢.
(٢) انظر: مختار الصحاح، والمعجم الوسيط، مادة فسد.
(٣) انظر: التحرير ٢٣٦/٢، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٤٠٠.
(٤) التحرير ٢٣٦/٢.

المعنى من وجه لملازمة ما ليس بمشروع إياه بحكم الحال مع تصور الانفصال في الجملة»[1].

ومثال ذلك في عقد البيع بشرط الربا فإن عقد البيع في حد ذاته مشروع، ولكن لابسه أمر غير مشروع وهو الشرط الربوي فأدى إلى فوات بعض معاني العقد، مع أن انفصال الربا عن البيع متصور في الجملة.

٣ ـ البطلان:

البطلان في اللغة: يقال: بطل الشيء بُطلا وبطولاً وبطلاناً: ذهب ضياعاً وخسراً فهو باطل، ويقال: ذهب دمه بُطلاً أي هدراً، والباطل: نقيض الحق، والباطل: ما لا ثبات له عند الفحص عنه[2].

البطلان في الاصطلاح: هو عدم ترتب الأثر المقصود من الفعل[3].

وعرّف السمرقندي الباطل بقوله: «ما كان فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة»[4].

فالباطل ما لا يؤدي إلى المقصود وإن كانت صورته موجودة، مثال ذلك بيع الميتة فإن صورة العقد موجودة ولكنه لا يؤدي إلى المقصود وإن كانت صورته موجودة، مثال ذلك بيع الميتة، فإن صورة العقد موجودة ولكنه لا يؤدي إلى ثمرة فلا يفيد الملك ولا إباحة الانتفاع.

قلنا: إن الحنفية فرّقوا بين الفساد والبطلان في المعاملات ومَرَدُّ ذلك

---

(١) ميزان الأصول ٣٩.

(٢) انظر: لسان العرب، والمعجم الوسيط مادة بطل.

(٣) انظر: التوضيح ١٢٣/٢، تيسير التحرير ٢٣٦/٢.

(٤) ميزان الأصول ٣٩.

إلى أنهم يعتبرون النهي المتوجه إلى الوصف دون الأصل يفيد فساد الوصف مع بقاء الأصل مشروعاً[1].

وعلى هذا يقال: الصحيح ما كان مشروعاً بأصله ووصفه، والفاسد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، والباطل ما لم يكن مشروعاً بأصله ولا بوصفه[2].

وقد يرد تساؤل هنا وهو لماذا اعتبر الحنفية الفساد والبطلان سواء في العبادات؟.

الجواب: أن المقصود من العبادات حصول الثواب واندفاع العقاب لا غير، وهذا المعنى يفوت بورود النهي المفيد للتحريم سواء ورد على الأصل أم على الوصف فيبطل العمل، بخلاف المعاملات فإن فوات الثواب لا يمنع ترتب مقصود آخر كالملك، إذ إن المقصود من المعاملات ليس حصول الثواب واندفاع العقاب، وبناء عليه فرّق الحنفية بين الفساد والبطلان في المعاملات[3].

وبمعنى آخر، فإن ما فات كل مقصوده هو الباطل، وما فات بعض مقصوده هو الفاسد، وفي العبادات يفوت كل المقصود بوجود خلل في أمر فرعي أو جوهري، بينما في المعاملات لا يفوت كل المقصود إذا كان الخلل في أمر فرعي.

وبهذا نكون قد انتهينا من مبحث الحكم وأقسامه وننتقل إلى مبحث الحاكم بتوفيق الله.



---

(١) للتوسع انظر: السرخسي ١/٨٠، البزدوي والبخاري ١/١/٢٥٨، النسفي ١/١٤١.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٢/٢٣٦، ٢٣٧، التلويح على التوضيح ٢/١٢٣، التوضيح ٢/١٥١، الأشباه والنظائر ٤٠١.

(٣) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير ٢/٢٣٦.



المبحث الثاني

الحاكم

هذا المبحث من مواضيع علم الكلام التي دخلت في أصول الفقه إلا أننا سنذكره باختصار فنقول وبالله التوفيق:

لا خلاف بين المسلمين أن الحاكم هو الله سبحانه وتعالى، وإنما وقع الخلاف في المعرِّف لحكم الله تعالى، هل هو الرسل فقط، أم أن العقل قد يكون معرّفاً للحكم قبل مجيء الرسل، أو في حال عدم بلوغ الدعوة؟

هذه المسألة مبنية على مسألة أخرى، وهي مسألة التحسين والتقبيح هل هما عقليان أم شرعيان؟

للحسن والقبح معان لا خلاف على أنها عقلية كأن يطلق الحسن بمعنى ما يلائم الطبع والقبح بمعنى ما ينافر الطبع، وكذا أن يطلق الحسن على صفة الكمال، والقبح على صفة النقص.

إنما الخلاف في الحسن بمعنى ترتب المدح عاجلاً والثواب آجلاً، وفي القبح بمعنى ترتب الذم عاجلاً والعقاب آجلاً[1].

(١) انظر: التوضيح ١/١٧٢، فواتح الرحموت ١/٢٥، تيسير التحرير ٢/١٥٢.

وفيما يلي بيان لأقوال العلماء باختصار:

١ ـ ذهب الأشاعرة إلى أن الحسن والقبح شرعيان، بمعنى أن العقل لا يدرك حسن الأفعال أو قبحها قبل ورود الشرع، وعليه فلا تكليف قبل ورود الشرع أو لمن لم تبلغه الدعوة[(١)].

٢ ـ ذهب المعتزلة إلى أن الحسن والقبح عقليان، بمعنى أن العقل يدرك حسن الأفعال أو قبحها قبل ورود الشرع، وقالوا: إن حكم العقل يستلزم حكماً من الله تعالى على وفقه، وبناءً على هذا فإن الناس مكلفون قبل مجيء الرسل، وكذا من لم تبلغهم الدعوة مكلفون بفعل ما أدرك العقل حسنه، وبترك ما أدرك العقل قبحه، ومثابون على فعل الحسن، ومعاقبون على فعل القبيح[(٢)].

٣ ـ ذهب الماتريدية إلى أن الحسن والقبح عقليان، وبهذا يوافقون المعتزلة إلا أنهم يخالفونهم بعد ذلك فيقولون: إن العقل غير موجب للحكم، وإنما الموجب هو الله سبحانه وتعالى، وقد ذهب المتقدمون منهم إلى أن العقل قد يستقل بإدراك بعض أحكامه تعالى كوجوب الإيمان وحرمة الكفر وحرمة نسبة ما هو شنيع إلى الله تعالى، ونسب هذا القول إلى أبي منصور الماتريدي ونقل عن أبي حنيفة قوله: «لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل»، وقد نسب صاحب فواتح الرحموت هذا القول إلى معظم الحنفية ونسبه في تيسير التحرير إلى كثير من مشايخ العراق[(٣)].

وقد قيّد البزدوي وجوب الإيمان بإدراك مدة كافية للتأمل، قال: «وكذلك نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل، وأنه

---

(١) انظر: فواتح الرحموت ٢٥/١، التوضيح ١٧٣/١، ١٦٠/٢، الميزان ١٩٢.

(٢) انظر: النسفي ٤٥٥/٢، البزدوي ٢٣٠/٤، تيسير التحرير ١٥٠/٢، التوضيح ١٨٩/١، ١٩٠، فواتح الرحموت ٢٥/١، الزحيلي، أصول الفقه ١١٧/١ ـ ١١٩.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١٥٠/٢، ١٥١، فواتح الرحموت ٢٥/١، ٢٨، التوضيح ١٨٩/١، ١٩٠.

إذا لم يصف إيماناً وكفراً ولم يعتقده على شيء كان معذوراً، وإذا وصف الكفر وعقده، أو عقد ولم يصفه لم يكن معذوراً وكان من أهل النار مخلداً... ومعنى قولنا أنه لا يكلف بمجرد العقل نريد أنه إذا أعانه الله تعالى بالتجربة والهمة، وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة»[1].

وذهب بعض الحنفية إلى أن العقل لا يدرك شيئاً من أحكام الله تعالى، ونسبه ابن الهمام إلى البخاريين واختاره[2]. وهذا كمذهب الأشاعرة.

من هذا العرض المختصر يتلخص لنا أن الأشاعرة يرون أن الإنسان غير مكلف قبل مجيء الرسل أو قبل بلوغ الدعوة لا بأصول الاعتقاد، ولا بالشرائع، والمعتزلة يرون أنه مكلف بكل ما أدرك حسنه أو قبحه في باب الاعتقاد والشرائع، والحنفية منهم من يرى رأي الأشاعرة ومنهم من يرى رأي المعتزلة في باب الاعتقاد فقط.

أقول: والذي ذهب إليه معظم الحنفية رأى حسن خصوصاً وأنهم علّقوا وجوب الإيمان على قدرة العبد على النظر في الدلائل، فإنهم بيّنوا كما نقلنا عن البزدوي أنه إذا لم يميّز بين الكفر والإيمان ولم يعتقد كفراً فإنه معذور، وهذا رأي وسط بين الآراء، والله أعلم.

أقول: لهذا الموضوع ثمرة في بعض المسائل الاعتقادية أعرضنا عنها، واكتفينا بما يهمنا هنا وهو قضية تكليف من لم تبلغه الدعوة، وما عدا ذلك مما ينبني على هذه المسألة فمحله كتب العقائد، وكذا أعرضنا عن ذكر الأدلة لما فيها من الإطالة؛ ولأنها في معظمها مبنية على استدلالات عقلية محلها كتب علم الكلام، إلا أننا نذكر هنا أن الأشاعرة والماتريدية استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[3]، فالأشاعرة استدلوا بهذه

---

(١) كشف الأسرار ٢٣٣/٤، ٢٣٤، وانظر النسفي والميهوي، كشف الأسرار على المنار ٤٥٦/٢.

(٢) انظر: تيسير التحرير ١٥١/٢، فواتح الرحموت ٢٩/١.

(٣) سورة الإسراء: الآية ١٥.

الآية على أنه لا تكليف قبل ورود الشرع، وعلى أن العقل لا يدرك الحسن والقبح، والماتريدية استدلوا بها على عدم استلزام حكم العقل بالحسن أو القبح لحكم الله سبحانه وتعالى، إلا أن المتقدمين استثنوا أصول الاعتقاد وقالوا: إن العقل قد يستقل بإدراكها فإذا أدرك ذلك كلف به.





المبحث الثالث

المحكوم فيه

المحكوم فيه: هو فعل المكلف الذي تعلق به خطاب الشارع[١].

فالمحكوم فيه لا بد أن يتعلق بحكم شرعي، فقوله تعالى: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٢] إيجاب تعلق بفعل هو إقامة الصلاة فجعله واجباً، ولم يُشتق لمتعلَّق الإيجاب اسم مفعول؛ ولذلك سمي واجباً، بينما الندب والإباحة والكراهة والتحريم اشتق لمتعلَّقاتها اسم مفعول، فيقال: المحكوم فيه مندوب أو مكروه أو مباح أو محرم[٣].

وبعبارة أخرى إذا كان الحكم إيجاباً فالمحكوم فيه هو الواجب، وإذا كان الحكم إباحة فالمحكوم فيه هو المباح وهكذا.

شروط المحكوم فيه:

قلنا: إن المحكوم فيه لا بد أن يتعلق بحكم شرعي، فإذا كان الحكم تكليفياً فالمحكوم فيه فعل للمكلف، وإذا كان الحكم وضعياً فالمحكوم فيه قد يكون فعلاً للمكلف كالطهارة، وقد لا يكون فعلاً للمكلف ولكنه متعلق

---

(١) انظر: صدر الشريعة والتفتازاني، التوضيح والتلويح ١٥٠/٢، ابن الهمام، التحرير ١٥٨/٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ٤٣.

(٣) انظر: صدر الشريعة ١٥١/٢، ابن الهمام، تيسير التحرير ١٨٥/٢.

بفعل المكلف كدلوك الشمس الذي جعل سبباً للصلاة، فإذا كان المحكوم فيه فعلاً للمكلف فلا بد أن تتوافر فيه شروط حتى يصح التكليف به، هذه الشروط سنذكرها فيما يلي باختصار:

١ - أن يكون الفعل المحكوم فيه معلوماً للمكلف أو ممكن العلم[١]: لأنه بدون العلم لا يتصور أداء الفعل المطلوب، ويكتفي بإمكانية العلم باعتبار قيام سبب العلم، وهو أن يبلغ الإنسان عاقلاً قادراً على التعرف على الأحكام، ولم يشترط العلم فعلاً؛ لأنه لو شرط لتعذر كثير من الناس بجهل الأحكام وبه لا يستقيم التكليف.

٢ - أن يكون الفعل المحكوم فيه مقدوراً للمكلف: وعليه فلا تكليف بالمستحيل، والمستحيل نوعان: مستحيل لذاته، وهو: ما لا يتصور العقل وجوده. ومستحيل لغيره وهو: ما يتصور العقل وجوده، ولكن لم تجر العادة بحصوله إما لمحض العادة أو لطروء مانع، أو هو: الممكن في ذاته وبالنظر إلى قدرة المكلف لكن في العادة لا يصدر من المكلف.

ومثال المستحيل لغيره: حمل الجبل، ونقط الكتاب من قبل الأعمى.

فمذهب الحنفية أن التكليف بالمستحيل لذاته أو لغيره لا يجوز لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾[٢]؛ ولأنه لا يليق من الحكيم، وذهب الأشاعرة إلى جواز التكليف بالمستحيل، واختلف في وقوعه، وهذه من مسائل علم الكلام كما قال السمرقندي؛ ولذا أعرضنا عن ذكرها[٣].

(١) انظر: ميزان الأصول ١٧١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٣) انظر: الميزان ١٦٧، صدر الشريعة ١٩٧/١، تيسير التحرير ١٣٧/٢، مسلم الثبوت وفواتح الرحموت ١٢٣/١.

٣ - أن يكون الفعل كسباً للمكلف: فإن المرء لا يكلف بفعل غيره من الخياطة والكتابة، وإن كان ذلك متصور الوجود في نفسه، لكن لما لم يكن مقدور المكلف ومكسوبه لم يصح التكليف به؛ لأن فعل المرء ما كان مقدوراً له، وقدرة المرء لا تعدو عن ذات القادر، وكسبه قائم به فيكون مقدوراً له[١]، وعليه فلا يصح أن يكلف المرء بأن يصلي غيره أو يصوم بل يكلف بما يستطيع أن يفعله هو.

٤ - هل الإيمان شرط للتكليف بما شرط في صحته الإيمان[٢]؟ هذه مسألة خلافية بين الأصوليين، فمن قال: إنه شرط قال: إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، ومن قال: إنه ليس بشرط قال: إن الكفار مخاطبون بالفروع مأمورون بتقديم الإيمان عليها، وفيما يلي بيان لآراء العلماء في هذه المسألة:

الخلاف هنا إنما هو بعد ورود الشرع، أما قبل ورود الشرع فقد ذكرنا آراء العلماء في ذلك في مسألة الحاكم[٣].

لا خلاف أن الكفار مخاطبون بالإيمان؛ لأن النبي ﷺ بعث إلى الناس كافة، ولا خلاف أنهم مخاطبون بالعقوبات فهي بهم أليق، ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمعاملات؛ لأن المقصود بها معنى دنيوي وذلك بهم أليق، ولا خلاف أن الخطاب بالعبادات يتناولهم في حكم المؤاخذة في الآخرة على اعتبار أنهم منكرون لها فكان كفراً على كفر؛ لأن موجب الأمر اعتقاد اللزوم، والأداء وهم ينكرون اللزوم اعتقاداً وذلك كفر منهم[٤].

---

(١) انظر: السمرقندي، الميزان، ١٦٨، ١٦٩.

(٢) بعض الأصوليين يتناول هذه المسألة تحت عنوان «هل يصح التكليف قبل حصول الشرط الشرعي»، ومحل النزاع إنما هو في جزئية من هذه المسألة وهو ما ذكرناه من اشتراط الإيمان، إذ لا أحد يخالف بصحة التكليف بالصلاة قبل حصول الوضوء أو الطهارة وهو شرط شرعي.

(٣) انظر: ص٧٢.

(٤) انظر: السرخسي ٧٣/١، صدر الشريعة ٢١٣/١، النسفي ١٣٨/١، البخاري ٢٤٣/٤.

والخلاف إنما هو في الخطاب بوجوب الأداء في الدنيا ففيه ثلاثة أقوال:

١ ـ مذهب الجمهور غير الحنفية والعراقيين من الحنفية أنهم مخاطبون بالأداء مع الاعتقاد، فيعاقبون على ترك الأداء وعلى ترك الاعتقاد، ومال لهذا ابن الهمام[1]، وبين أن ظواهر النصوص تؤيده وخلافه تأويل.

٢ ـ مذهب جمهور الحنفية أنهم غير مكلفين بأداء العبادات فلا يعاقبون على ترك الأداء زيادة على عقوبة الكفر، وهذه المسألة لم ينقل فيها نص عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه، وإنما فهم المتأخرون أن هذا مذهبهم من خلال بعض الفروع التي نقلت عنهم ذكرها السرخسي وغيره، وقد نسب هذا المذهب إلى مشايخ سمرقند والبخاريين من الحنفية واختاره السرخسي والبزدوي والبخاري والنسفي وغيرهم[2].

٣ ـ ذهب بعض الأصوليين إلى أنهم مكلفون بالنواهي دون الأوامر، ونسبه السمرقندي إلى بعض مشايخ سمرقند واختاره[3].

وفائدة هذا الخلاف لا تظهر في أحكام الدنيا، فإنهم لو أدوا هذه الفروع حال الكفر لم تقبل منهم، ولو أسلموا لا يجب عليهم القضاء، وإنما تظهر في حق أحكام الآخرة، فعند غير الحنفية والعراقيين من الحنفية يُعاقبون على ترك الأداء زيادة على الكفر، وعند جمهور الحنفية يُعاقبون على الكفر دون ترك الأداء[4]، والأدلة على كل قول مبسوطة في كتب الأصول والعقيدة.

---

(١) انظر: السرخسي ٧٤/١، السمرقندي ١٩٤، صدر الشريعة ٢١٤/١ النسفي والمهيوي ١٣٨/١، البخاري ٢٤٣/٤، تيسير التحرير ١٤٩/٢، فواتح الرحموت ١٢٨/١.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) انظر: الميزان ١٩٤.

(٤) انظر: السمرقندي ١٩٤، البخاري ٢٤٣/٤.

أقسام المحكوم فيه:

قسّم الحنفية المحكوم فيه إلى أربعة أقسام: ما هو حق خالص لله تعالى، وما هو حق خالص للعبد وما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب، وما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب، قالوا: ولا يوجد قسم اجتمع فيه الحقان على التساوي[1].

القسم الأول: حق الله الخالص:

وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد، نُسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه، كحرمة البيت، وحرمة الزنا، فالزنا لا يُباح بإباحة المرأة ولا بإباحة أهلها لأنه حق الله تعالى.

ويتفرع هذا القسم إلى ثمانية أقسام:

١ ـ عبادات خالصة: كالإيمان والصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد... وهذه تحتاج إلى النية وكمال الأهلية.

٢ ـ عبادات فيها معنى المؤونة[2]: وهذه لا تتأدى بدون نية العبادة بحال لغلبة معنى العبادة فيها ومثلوا لها بصدقة الفطر، ولقصور معنى العبادة فيها عن العبادة الخالصة لما فيها من معنى المؤونة لا يشترط لها كمال الأهلية فوجبت في مال الصغير والمجنون خلافاً لمحمد حيث رجح جانب العبادة.

٣ ـ مؤونة فيها معنى العبادة كالعشر: ووجه المؤونة هنا أن به (أي العشر) بقاء الأرض ـ وإنما بقاؤها بجماعة المسلمين يذبون عن الأرض فوجب

---

(١) انظر في جميع هذه الأقسام المراجع التالية: السرخسي ٢/٢٨٩ ـ ٢٩٧، البزدوي والبخاري ٤/١٣٤ ـ ١٦١، صدر الشريعة والتفتازاني ٢/١٥١ ـ ١٥٥، تيسير التحرير ٢/١٧٤ ـ ١٧١.

(٢) المؤونة في اللغة: النفقة، يُقال: مان الرجل أهله مَوْناً ومؤونة: كفاهم وأنفق عليهم. انظر: لسان العرب مادة مون.

لهم العشر - ووجه العبادة فيه أنه متعلق بالنماء كالزكاة ومصرفه مصرف الزكاة، والمؤونة هنا غالبة؛ لأن الأصل الأرض.

ولمعنى العبادة فيه لا يُبتدأ على الكافر ولا يبقى عليه إذا اشترى أرضاً عشرية، فعند أبي حنيفة يبطل العشر ويجب الخراج، وعند أبي يوسف يضاعف عليه العشر، وعند محمد يبقى عليه العشر باعتبار غلبة معنى المؤونة وقياساً على بقاء الخراج على المسلم إذا اشترى أرضاً خراجية لهما أن الكفر ينافي العبادة فلا يبقى العشر على الكافر، بينما الإسلام لا ينافي العقوبة من كل وجه فيبقى الخراج على المسلم فظهر الفرق بينهما.

٤ - مؤونة فيها معنى العقوبة وهي الخراج: أما المؤونة فلما فيه من حفظ الأرض، وأما العقوبة فلما فيه من معنى الذل، والمؤونة هنا غالبة كذلك لأن الأصل الأرض.

ولمعنى العقوبة فيه لا يُبتدأ على المسلم ولكن يبقى عليه إذا كان كافراً ثم أسلم أو اشتراها خراجية؛ لأن الخراج دائر بين المؤونة والعقوبة، والمؤونة غالبة، ثم إن الإسلام لا ينافي العقوبة من كل وجه، وبهذا يفترق الخراج عن العشر، فإن العشر لمعنى العبادة فيه لا يبقى على الكافر لأن الكفر ينافي العبادة.

٥ - حق قائم بنفسه: وهو الذي لم يجب ابتداء على أحد يؤديه بطريق الطاعة، كخمس الغنائم والمعدن والكنز، فإن المصاب من هذه الأموال كله حق الله تعالى، ولكن الله امتنَّ على عباده فجعل لهم أربعة أخماسها وأبقى الخمس يصرف في مصارف معينة، فهذا الخمس حق قائم بذاته لله تعالى كما كان، ولم يجب على العبد بمباشرة سببه، بل ثبوته بحكم مالك الأشياء كلها، ولهذا لا تشترط له النية ليقع قربة، ولكونه حق الله تعالى جاز صرفه إلى بني هاشم لأنه لم يحمل أوساخ الناس كأموال الزكاة.

٦ - عقوبات كاملة: أي محضة لا يشوبها معنى آخر وهي الحدود التي

شرعت زواجر عن ارتكاب أسباب المحظورة حقاً لله تعالى خالصاً نحو حد الزنى والسرقة وشرب الخمر، وكذا يعتبر الحنفية حد قطع الطريق من الحقوق الخالصة لله تعالى؛ لأنه جزاء محاربة الله ورسوله، بينما يعده الشافعية مما اجتمع فيه الحقان.

٧ - عقوبة قاصرة: وهي حرمان القاتل من الميراث، وإنما كانت هذه العقوبة قاصرة؛ لأن القاتل لم يلحقه ألم في بدنه أو نقص في ماله، وإنما منع من ثبوت ملكه في التركة.

وإنما كانت هذه العقوبة حقاً خالصاً لله تعالى؛ لأنه لا نفع فيها للمقتول، فكانت لله تعالى زاجرة عن ارتكاب هذا العمل كالعقوبة الكاملة.

ولما كان الحرمان عقوبة على القتل لم يثبت في حق الصبي والمجنون؛ لأنهما غير مخاطَبَيْن ولا مُقَصِّرَيْن، وكذا لا يثبت الحرمان في حق من قتل تسبباً كمن حفر البئر أو وضع الحجر في الطريق لعدم المباشرة، وإنما يثبت في حق المباشر ولو كان خاطئاً إذا كان بالغاً فإنه يوصف بالتقصير.

٨ - حق دائر بين العبادة والعقوبة: كالكفارات لليمين والقتل والظهار والفطر في رمضان وكفارة قتل الصيد للمحرم وكفارة صيد الحرم: أما معنى العبادة فيها فلأنها تؤدي بما هو عبادة محضة من عتق أو صدقة أو صيام، ويشترط فيها النية، وتجب بطريق الفتوى أي لا تحتاج إلى القضاء، ويؤديها المرء من نفسه ولا يجبر عليها بخلاف العقوبات فإنها لم تفوض إلى المكلف بل هي إلى الأئمة، ولا تجب على الكافر.

وأما معنى العقوبة فيها فلأنها لم تجب مبتدأة بل وجبت أجزية على أفعال العباد.

ولا تجب هذه الكفارات على الصبي والمتسبب، أما الصبي

فلأنه لا يوصف بالتقصير، وأما المتسبب فلأنها جزاء الفعل والمتسبب لم يباشر.

وجهة العبادة غالبة فيها بدليل وجوبها على أصحاب الأعذار مثل المخطئ والناسي والمُكْرَه، إلا كفارة الفطر العمد في رمضان فإن جهة العقوبة فيها غالبة، بدليل ترتيبها على التعمد الذي به كمال الجناية وكمال الجناية يستدعي كمال العقوبة، فلا تجب ـ كفارة الفطر ـ على الناسي والمخطئ، وتسقط في كل موضع قامت فيه شبهة تبيح الفطر كمن أفطرت عمداً ثم حاضت في نفس اليوم.

ومع غلبة معنى العقوبة في كفارة الفطر لم تُلحق بالعقوبات الخالصة لبقاء معنى العبادة فيها في الاستيفاء؛ لأنها سميت كفارة، فإنه يجوز أن يكون الوجوب بطريق العقوبة والاستيفاء بطريق الطهارة كالحدود بعد التوبة.

القسم الثاني: حقوق العباد الخالصة:

وهي التي بها مصلحة خاصة للعبد، وهذه كثيرة كبدل المتلفات والمغصوب، وضمان الدية، وحق الشفعة، وملك المبيع والثمن، وحق الطلاق وغير ذلك، وهذه الحقوق لكونها خالصة للعبد فله أن يستوفيها وله أن يتنازل عنها.

القسم الثالث: ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب:

وهو حد القذف، فمن حيث إنه يقع نفعه للعامة بحفظ الأعراض وإخلاء العالم عن الفساد فهو حق الله، ومن حيث إنه صيانة العرض ودفع العار عن المقذوف فهو حق العبد.

ولما فيه من حق العبد فإنه يجب على المستأمن في دارنا إذا قَذَفَ بخلاف حد السرقة والزنى لأنهما حقان خالصان لله تعالى.

وقد غلّب الحنفية فيه حق الله؛ لأنه (القذف) أثر الزنى، وحد الزنى حق خالص لله، فكان حدّ القذف دائراً بين حق خالص لله وبين حق لله وللعبد فغلب فيه حق الله، خلافاً للأئمة الثلاثة حيث غلّبوا حق العبد فيه.

ولغلبة حق الله فيه عند الحنفية ليس للمقذوف إسقاط الحد، ولا يورث عنه، ويفوّض استيفاؤه إلى الإمام.

القسم الرابع: ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب: وهو القصاص:

فإن فيه نفعاً عاماً وهو حفظ الدماء وإخلاء العالم عن الفساد، وفيه نفعاً خاصاً وهو مصلحة أولياء الدم، ولمّا كان القصاص واجباً بطريق المماثلة الدالة على الجبران، دلّ على أن حق العبد فيه راجح، ولِما فيه من حق الله يسقط بالشبهة ولغلبة حق العبد فيه فإنه يسقط بعفوه، ويجري فيه الإرث، ويجري فيه الصلح بالمال، ويفوض استيفاؤه إلى الولي إن شاء.





المبحث الرابع

المحكوم عليه

المحكوم عليه: هو الذي تعلّق خطاب الشارع بفعله ويسمى المكلف[1].

ويشترط في المحكوم عليه أن يكون أهلاً للخطاب؛ وذلك بأن يكون قادراً على فهم الخطاب، وآلة الفهم العقل؛ ولذا يشترط العقل للتكليف.

ولما كانت العقول متفاوتة وبعضها قاصر عن فهم الخطاب لم يُنَط التكليف بكل قدر من العقول، فاحتيج إلى ضابط يكون مناطاً للتكليف، فأنيط التكليف ببلوغ المرء عاقلاً، فبه يصير أهلاً للتكليف ويعرف البلوغ بعلاماته، ويعرف كونه عاقلاً بما يصدر عنه من أقوال وأفعال[2].

وبناءً عليه فلا تكليف قبل البلوغ وذهب بعض الحنفية كأبي منصور وأبي زيد وبعض مشايخ العراق إلى أن الصبي يكلف بالإيمان إذا كمل عقله وعرف الإيمان، وغيرهم يرى أنه لا يكلف لقوله ـ عليه الصلاة والسلام: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم،**

---

(١) انظر: التفتازاني، التلويح ٥٦/٢، التحرير ٢٣٨/٢.

(٢) انظر: التوضيح ١٦٠/٢، تيسير التحرير ٢٤٥/٢، ٢٤٨، فواتح الرحموت ١٥٤/١.

وعن المجنون حتى يفيق»[1]؛ أي رفع الحساب والمؤاخذة[2].

ولما كانت الأهلية للتكليف متعلقة بالعقل، وكان الإنسان يتقلَّب في حياته من طور إلى طور بالنسبة لنمو عقله، فإن أهليته لا تكون دائماً على درجة واحدة؛ ولذلك عقد الحنفية فصلاً لبيان أهلية الإنسان من مبدأ حياته إلى منتهاها، ثم ذكروا بعض الأمور التي تطرأ على الأهلية فتؤثر فيها، وسنعرض باختصار ما قالوه عن هذين الموضوعين:

أنواع الأهلية:

قسّم العلماء الأهلية إلى نوعين: أهلية وجوب وأهلية أداء، وكل منهما تقسم إلى قسمين: ناقصة وكاملة.

أهلية الوجوب:

وهي وصف يصير به الإنسان أهلاً لما له وعليه من الحقوق المشروعة[3].

وهذه الأهلية لا تكون إلا بعد وجود ذمة صالحة لكونها محلاً للوجوب؛ لأن الذمة هي محل الوجوب؛ ولهذا يضاف إليها لا إلى غيرها، ولهذا اختص الإنسان بالوجوب دون سائر الحيوانات التي ليس لها ذمة (والذمة ظرف اعتباري يستقر فيه الوجوب).

وهذه الأهلية تَثْبُتُ للإنسان بوصفه إنساناً بغض النظر عن سنه وعقله، والجنين ما دام في بطن أمه ليست له ذمة صالحة، لكونه في حكم جزء من الأم، ولكنه منفرد بالحياة مُعَدٌّ ليكون نفساً له ذمة، فباعتبار هذا الوجه يكون أهلاً لوجوب الحق له من عتق أو إرث أو نسب أو وصية أو وقف،

---

(١) رواه أحمد ١/١١٦، ١١٨، ١٤٠، ١٥٥، ١٥٨، ٦/١٠٠، ١٠١، ١٤٤، أبو داوود أرقام ٤٣٩٨ ـ ٤٤٠٣، ابن ماجة رقم ٢٠٤١.

(٢) انظر: التوضيح ٢/١٦٠، تيسير التحرير ٢/٢٤٨، فواتح الرحموت ١/١٥٥.

(٣) انظر: البخاري، كشف الأسرار ٤/٢٣٧، التوضيح ٢/١٦١، تيسير التحرير ٢/٢٤٩.

وباعتبار الوجه الأول لا يكون أهلاً لوجوب الحق عليه، فأما بعد أن يولد تصبح له ذمة صالحة لوجوب الحق له وعليه.

وعليه تثبت للجنين أهلية وجوب ناقصة وإذا ولد حياً تثبت له أهلية وجوب كاملة[1]، وفيما يلي بيان لما يثبت في حق الإنسان في هاتين المرحلتين.

١ ـ مرحلة أهلية الوجوب الناقصة:

وهي التي تثبت للجنين، ويكون بها أهلاً لأنْ تثبت له بعض الحقوق، ولا يثبت عليه شيء من الواجبات.

وقد ذكرنا الحقوق التي تثبت له، والملاحظ أنها لا تحتاج إلى قبول، أما الحقوق التي تحتاج إلى قبول فلا تثبت له لأنه ليس له عبارة أصلاً، ولكون الجنين محتمل الوجود تثبت هذه الحقوق موقوفة على ولادته، فإذا وُلد حياً تثبت له، وإذا ولد ميتاً لم يثبت له شيء منها، وإنما لم يجب عليه شيء؛ لأنه يعتبر جزءاً من أمه وليس مستقلاً عنها كما سبق[2].

٢ ـ مرحلة أهلية الوجوب الكاملة:

وهذه تثبت للإنسان من لحظة ولادته وتبقى حتى وفاته، حيث يصبح الإنسان ذا وجود مستقل فيكون أهلاً لأنْ تجب له وعليه الحقوق.

وهذه الأهلية تثبت للصبي غير المميز وكذا للمجنون، وفيما يلي بيان للحقوق التي تثبت في هذه الأهلية:

القاعدة هنا «أن الوجوب غير مقصود بنفسه، بل المقصود حكمه وهو الأداء، فكل ما يمكن أداؤه يجب وما لا يمكن فلا»[3].

---

(١) انظر: السرخسي ٢/٣٣٣، البزدوي والبخاري ٤/٢٣٧ ـ ٢٤٠، النسفي ٢/٤٦٠، تيسير التحرير ٢/٢٥٠، صدر الشريعة ٢/١٦٣.

(٢) انظر: المدخل الفقهي ٢/٧٤٧ ـ ٧٥٠ والمراجع السابقة.

(٣) صدر الشريعة ٢/١٦٣، وانظر: النسفي والميهوي ٢/٤٦١، تيسير التحرير ٢/٢٥٠.

فأما حقوق العباد فيجب منها ما كان غُرْماً وعِوَضاً، وما كان صلة تشبه المُؤَن أو الأعواض كنفقة القريب ونفقة الزوجة فهذه تجب حتى على الصبي والمجنون؛ لأن المقصود هو المال وأداؤه يحتمل النيابة فيؤدي عنه وليه.

ولا يجب على الإنسان ما عدا هذه الحقوق من حقوق العباد ما لم تكن له أهلية أداء ـ وسيأتي بيانها ـ فلا يجب عليه ما كان صلة تشبه الأجزية كالدية، وما كان عقوبة كالقصاص وما كان جزاء فعل صادر منه بالضرب والإيلام.

وأما حقوق الله ـ سبحانه وتعالى ـ فلا يجب على الصبي غير المميز الإيمان لعدم أهلية الأداء، وكذا لا تجب العبادات المحضة، ولا العقوبات المحضة كالحدود، وما كان مؤونة في الأصل كالعشر والخراج يجب عليه ويؤدي عنه وليه، وما كان عبادة فيها معنى المؤونة وهو صدقة الفطر لا تجب عليه عند محمد ترجيحاً لمعنى العبادة، وتجب عندهما باعتبار معنى المؤونة ويؤدي عنه وليه[1].

أهلية الأداء:

وهي: كون فعله معتبراً شرعاً[2].

أو هي: صلاحية الشخص لصدور الأفعال والأقوال منه على وجه يعتد به شرعاً. وأهلية الأداء نوعان:

كاملة وهذه لا تثبت إلا للبالغ العاقل، وناقصة وتثبت للصبي المميز والمعتوه بعد البلوغ.

والناقصة أو القاصرة باعتبار القدرة القاصرة من العقل القاصر، والبدن

---

(١) انظر: السرخسي ٣٣٦/١، ٣٣٧، البزدوي والبخاري ٢٤٠/٤ ـ ٢٤٣، النسفي والميهوي ٤٦٢/٢ ـ ٤٦٦، صدر الشريعة ١٦٣/٢، ١٦٤، تيسير التحرير ٢٥٠/٢.

(٢) تيسير التحرير ٢٤٩/٢.

الناقص أو أحدهما، وذلك يكون للصبي المميز والمعتوه البالغ، والكاملة تنبني على قدرتين: قدرة فهم الخطاب وذلك بالعقل، وقدرة العمل وذلك بالبدن.

وينبني على الأهلية القاصرة صحة الأداء، وعلى الكاملة وجوب الأداء وتوجه الخطاب أو لزوم العهدة أي تحمُّل التَّبِعة.

ولا تثبت هذه الأهلية مطلقاً قبل التمييز لأنه تكليف ما لا يطاق، ولا تثبت كاملة قبل البلوغ عاقلاً لأن في إلزام الأداء ـ قبل كمال العقل وقبل كمال التمكن من الأداء ـ من الحرج ما لا يخفى[1].

وفيما يلي بيان لما يثبت للإنسان أو عليه في هاتين المرحلتين:

١ ـ أهلية الأداء الناقصة:

وهذه تثبت للصبي المميز وللمعتوه البالغ الذي نقص عقله، وهذه الأهلية تثبت لهما زيادة على أهلية الوجوب، فيثبت في حقهما ما ذكرناه من الحقوق التي تثبت في حق الصبي غير المميز، وتثبت حقوق أخرى.

والتمييز هو السن الذي يميز فيه الصبي بين الخير والشر، والنفع والضرر، وليس له من محدد، إلا أن بعضهم رأى أن تمام السابعة يعتبر مبدأ لسن التمييز، وله مستند شرعي[2]، وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام: **«مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع...»**[3].

ولما كان الثابت بهذه الأهلية الصحة دون الوجوب فسنرى ما يصح من حقوق الله ومن حقوق العباد:

---

(١) انظر: السرخسي ٣٤٠/٢، البزدوي ٢٤٨/٤، النسفي ٤٦٦/٢، صدر الشريعة ١٦٤/٢، تيسير التحرير ٢٥٣/٢، فواتح الرحموت ١٥٦/١.

(٢) انظر: المدخل الفقهي ٧٦٠/٢.

(٣) رواه أبو داوود رقم ٤٩٤ ـ ٤٩٥.

أما حقوق الله ـ سبحانه وتعالى ـ فقسّموها إلى ثلاثة أقسام[1]:

١ ـ حق الله الذي لا يحتمل حسنه القبح، وهو الإيمان: يصح منه في أحكام الدنيا والآخرة.

٢ ـ حق الله الذي لا يحتمل قبحه الحسن، وهو الكفر: يصح منه ولم يكن مكلفاً بالكف عنه، فإذا اختار الكفر اعتبر كفره في حق أحكام الآخرة اتفاقاً، ويصح منه في حق أحكام الدنيا عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن أحكام الدنيا تثبت ضمناً لا قصداً فتبين زوجته المسلمة، ولا يرث قريبه المسلم، إلا أنه لا يُقتل لعدم المحاربة، وقال أبو يوسف: لا يصح كفره في حق أحكام الدنيا لأنه ضرر محض.

٣ ـ حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح، كالصلاة وأخواتها من العبادات البدنية، فإن مشروعيتها وحسنها في بعض الأوقات دون بعض، فهذه تصح من الصبي لمصلحة ثوابها والاعتياد عليها، ولا تجب عليه فلا يلزم المضي بالشروع ولا القضاء بالإفساد، بخلاف الزكاة فلا تصح منه لكونها ضرراً في العاجل.

وأما حقوق العباد فتقسم كذلك إلى ثلاثة أقسام[2]:

١ ـ حق للعبد وهو نفع محض: كقبول الهبة والصدقة، تصح منه بلا إذن وليه.

٢ ـ حق للعبد وهو ضرر محض: كالطلاق والعتاق والهبة، لا تصح منه هذه التصرفات ولو أذن وليه.

---

(١) انظر في تفصيل أحكامها: السرخسي ٣٤١/٢ ـ ٣٤٤، البزدوي ٢٤٩/٤ ـ ٢٥٢، النسفي ٤٦٨/٢ ـ ٤٧٠، صدر الشريعة ١٦٤/٢، تيسير التحرير ٢٥٣/٢ ـ ٢٥٦، فواتح الرحموت ١٥٦/١ ـ ١٥٨.

(٢) انظر في تفصيلها: السرخسي ٣٤٦/٢ ـ ٣٤٩، البزدوي ٢٥٣/٤ ـ ٢٥٦، النسفي والميهوي ٤٧١/٢ ـ ٤٧٣، صدر الشريعة ١٦٥/٢، ١٦٦، تيسير التحرير ٢٥٦/٢ ـ ٢٥٨، فواتح الرحموت ١٥٨/١ ـ ١٦٠.

٣ ـ حق للعبد دائر بين النفع والضرر كسائر التصرفات التي تحتمل الربح والخسارة كالبيع والشراء وغيرها، فهذه تصح من الصبي المميز إلا أنها تكون موقوفة على إجازة وليه.

٢ ـ أهلية الأداء الكاملة:

وهذه تثبت لمن بلغ الحلم عاقلاً، وعندها يصبح الإنسان أهلاً للتكاليف الشرعية كاملة، ويجب عليه أداؤها، وتصح منه جميع التصرفات، ويكون أهلاً للعقوبة إذا ارتكب ما يوجبها، كل ذلك ما لم يعترضه عارض من عوارض الأهلية.

والبلوغ يعرف بعلاماته الطبيعية، وإذا تأخرت يعتبر بالغاً حكماً إذا بلغ الذكر ثماني عشرة سنة والأنثى سبع عشرة سنة عند أبي حنيفة، وعند الصاحبين والجمهور سن البلوغ خمس عشرة سنة[١] للذكر والأنثى.

وقد فصل الأستاذ مصطفى الزرقاء بين أهلية الأداء الدينية، وبين أهلية الأداء المدنية، وبيّن أن أهلية الأداء الدينية تثبت للشخص كاملة ببلوغه عاقلاً، وأما أهلية الأداء المدنية فلا تثبت كاملة إلا إذا بلغ راشداً، فإنه إذا بلغ سفيهاً لا تكون له أهلية أداء مدنية كاملة، فيحجر عن التصرف بأمواله[٢].

وقد بحث الحنفية ذلك عند كلامهم عن السفه ـ من عوارض الأهلية ـ وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى.

عوارض الأهلية:

عوارض الأهلية أمور تعترض عليها فتمنعها عن بقائها على حالها، فبعضها يزيل أهلية الوجوب كالموت، وبعضها يزيل أهلية الأداء كالنوم والإغماء، وبعضها يوجب تغييراً في بعض الأحكام مع بقاء أصل أهلية

---

(١) انظر: المدخل الفقهي ٢/٧٧٩.

(٢) انظر: المدخل الفقهي ٢/٧٨١.

الوجوب والأداء كالسفر[1] وغيره، والملاحظ أنهم عدّوا في العوارض ما لا يعترض على الأهلية وإنما يؤثر في بعض الأحكام ولذلك أدرجوه فيها.

وهذه العوارض نوعان:

عوارض سماوية: وهي ما ليس للعبد فيها اختيار، نسبت إلى السماء بمعنى أنها خارجة عن مقدرة العبد، وهي: الجنون والعته والصغر والنسيان والنوم والإغماء والمرض والرق والحيض والنفاس والموت.

عوارض مكتسبة: وهي التي يكون للعبد فيها اختيار، وهي إما أن تكون مكتسبة من قِبَلِه، وهي: الجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ والسفر، وإما أن تكون مكتسبة من قِبَل غيره وهو الإكراه[2].

وهذه العوارض إنما تؤثر في أهلية الأداء ولا تؤثر في أهلية الوجوب إلا الموت؛ لأن أهلية الوجوب مناطها الصفة الإنسانية بغض النظر عن العقل، وهذه العوارض لا تسلب الصفة الإنسانية عن الإنسان إلا الموت.

والقاعدة هنا: أن العارض المزيل لأهلية الأداء يرد الشخص إلى نظير طور الطفولة، والعارض المنقص لأهلية الأداء يرد الشخص إلى نظير طور التمييز[3]، وفيما يلي عرض مختصر لهذه العوارض:

أولاً: العوارض السماوية:

١ ـ الجنون[4]:

وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً، وهو في القياس مسقط لجميع العبادات لمنافاته القدرة، فحيث لم

---

(١) انظر: البخاري ٢٦٢/٤.

(٢) انظر: البخاري والبزدوي ٢٦٤/٤، الميهوي ٤٧٧/٢، التفتازاني وصدر الشريعة ١٦٧/٢، تيسير التحرير ٢٥٨/٢.

(٣) انظر: المدخل الفقهي ٨٠٢/٢.

(٤) انظر: البزدوي والبخاري ٢٦٣/٤، النسفي والميهوي ٤٨٠/٢، صدر الشريعة ١٦٧/٢، تيسير التحرير ٢٥٩/٢، فواتح الرحموت ١٧٠/١.

يمكن الأداء يسقط الوجوب إلا أنهم استحسنوا عدم سقوط الوجوب إذا لم يمتد الجنون وكان طارئاً فيجب القضاء، وحد الامتداد في الصلاة أن يزيد عن يوم وليلة وفي الصوم أن يستغرق الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول.

والجنون لا يسقط أهلية الوجوب فيرث المجنون ويملك لبقاء ذمته، وهو أهل للثواب في الآخرة.

ويؤاخذ المجنون في المعاملات بضمان الأفعال دون الأقوال كالصبي.

وأما إيمانه فلا يصح منه أصالة وإنما يصح تبعاً لأبويه.

٢ ـ العَتَه(١):

وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين.

وحكمه حكم الصبي العاقل؛ أي المميز فلا يجب عليه شيء من العبادات، ولا تجب عليه العقوبات، وضمان متلفاته إنما هو بطريق الجبر لا الجزاء، ويصح قوله الذي هو نفع محض كالإسلام، ويوقف نحو بيعه وشرائه، ويصح فعله النافع، ولا يصح فعله الضار كالطلاق.

٣ ـ الصغر(٢):

وهو حالة أصلية للإنسان في مبدأ الفطرة، وقد عدّه الحنفية من عوارض الأهلية؛ لأن الصغر ليس لازماً لماهية الإنسان؛ ولأن الله خلق الإنسان لحمل أعباء التكاليف، ولما كان الصغر منافياً لذلك كان من عوارض الأهلية.

---

(١) انظر: البزدوي والبخاري ٢٧١/٤، النسفي ٤٧٧/٢، صدر الشريعة ١٦٨/٢، تيسير التحرير ٢٥٩/٢، فواتح الرحموت ١٧٠/١.

(٢) انظر: البزدوي والبخاري ٢٧١/٤، النسفي ٤٧٧/٢، صدر الشريعة ١٦٨/٢، تيسير التحرير ٢٥٩/٢، فواتح الرحموت ١٧٠/١.

وفي الحقيقة فإن هذا كلام لا يقنع كما قال الأستاذ مصطفى الزرقاء: «فالصغر هو الطور الطبيعي السابق من حياة كل إنسان، فهو من الأحوال الأصلية في موضوع الأهلية وليس من العوارض»[1].

وقد مرَّ معنا أن الصبي غير المميز ليس له أهلية أداء، وأنه بعد التمييز تصبح له أهلية أداء ناقصة، وبيّنا ما يثبت له أو عليه من الحقوق، وما يصح منه وما لا يصح.

٤ ـ النسيان[2]:

وهو عدم استحضار الشيء في وقت حاجته. وقد عدّه الحنفية من العوارض مع أنه لا يؤثر في الأهلية ولكنه يعتبر معذرة تسقط المؤاخذة على بعض الأحكام رحمة بالناس[3].

وحكم النسيان أنه يعد عذراً في حقوق الله تعالى بالنسبة لرفع الإثم، وأما في حقوق العباد فليس بعذر، وأما في حقوق الله تعالى بالنسبة لأحكام الدنيا فإن كان بلا مُذَكِّرٍ فإنه عذر كالأكل في الصوم، وإن كان مع مذكر فليس بعذر كالأكل في الصلاة.

٥ ـ النوم[4]:

وهو فترة طبيعية تحدث للإنسان مع وجود العقل توجب العجز عن إدراك المحسوسات والأفعال الاختيارية وعن استعمال العقل.

وحكمه: أنه يوجب تأخير خطاب الأداء لا أصل الوجوب لاحتمال الأداء بعده بلا حرج لعدم امتداده، فيجب القضاء بعد الانتباه إذا فات الوقت

---

(١) المدخل الفقهي ٨١٢/٢.

(٢) انظر: البزدوي والبخاري ٢٧٦/٤، النسفي ٤٨٦/٢، صدر الشريعة ١٦٩/٢، تيسير التحرير ٢٦٣/٢، فواتح الرحموت ١٧٠/١.

(٣) انظر: المدخل الفقهي ٨١٢/٢.

(٤) انظر: البزدوي والبخاري ٢٧٨/٤، النسفي ٤٨٧/٢، صدر الشريعة ١٦٩/٢، تيسير التحرير ٢٦٤/٢، فواتح الرحموت ١٧١/١.

ولا يسقط الوجوب، ويبطل النوم عبارات النائم، ولا تعتبر أفعاله في حق الإثم، ولكن في حق الحكم يجب الضمان في حقوق العباد إذا أتلف مالاً، أو انقلب على إنسان فقتله فعليه الدية.

٦ ـ الإغماء[١]:

وهو تعطل القوى المدركة والمحركة حركة إرادية بسبب مرض يعرض للدماغ أو القلب.

وهو فوق النوم فيتأخر به الخطاب، وتبطل به عبارات المغمى عليه، وقد يمتد الإغماء فيسقط به وجوب الأداء دفعاً للحرج، وهو (الامتداد) في الصلاة بأن يزيد على يوم وليلة، وفي الزكاة والصوم لا يعتبر لأنه يندر امتداده شهراً أو سنة فإذا أفاق يقضي الصوم ويخرج الزكاة.

٧ ـ الرق[٢]:

وهو عجز حمكي مانع للولايات من الشهادة والقضاء، ومالكية المال وغيرها، به (العجز) يصير المرء عرضة للتملك والابتذال.

وحكمه: أنه يبطل مالكية المال، والمنافع إلا ما استثني منها كالصوم والصلاة، ولا يبطل الرق مالكية النكاح والدم والحياة، فيصح إقراره بالحدود والقصاص، وهو معصوم الدم فيقتل الحر بالعبد عند الحنفية، والرقيق أهل عند الحنفية للتصرف في المال إذا أذن له، والرق ينافي الولايات كلها كالقضاء، وإعطاء الأمَان إلا إذا كان مأذوناً بالجهاد، والرق ينافي ضمان ما ليس بمال، فلا تجب الدية في جنايته بل يجب دفعه جزاءً، والرق ينافي كمال أهلية الكرامات البشرية كالذمة فتضعف، وكحل النساء فينصّف، وينصّف الحدّ والعدة والقسم والطلاق إلا أنه في العدة والطلاق لا

---

(١) انظر: البزدوي ٢٨٠/٤، النسفي ٤٨٩/٢، صدر الشريعة ١٦٩/٢، تيسير التحرير ٤٦٦/٢، فواتح الرحموت ١٧١/١.

(٢) انظر: البزدوي والبخاري ٢٨١/٤، النسفي والميهوي ٤٩٠/٢، صدر الشريعة ١٧٠/٢، تيسير التحرير ٢٦٧/٢، فواتح الرحموت ١٧١/١.

تنصف الواحدة فتتكامل إلى الثنتين، وتنقص دية العبد عن دية الحر بشيء معتبر شرعاً.

٨، ٩ ـ الحيض والنفاس[١]:

وقد عدّهما الحنفية من العوارض؛ لأن الطهارة عنهما شرط للصلاة والصوم، وبفوات الشرط يفوت الأداء.

وهما مانعان شرعيان من ممارسة بعض العبادات، ولكنهما ليسا من عوارض الأهلية، فأهلية الوجوب والأداء كاملتان فيهما، لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن، وعدم إيجاب الصلاة على الحائض والنفساء، وتأخير الصيام عنهما لا يدل على نقص الأهلية، بل معناه عدم توافر الشرائط الشرعية لهذه الواجبات[٢].

وحكم الحيض والنفاس أنه لا يصح معهما العبادات التي شرط لأدائها الطهارة عنهما، فأخر عن الحائض والنفساء خطاب الصوم وطواف الزيارة إلى زوالهما فتقضيا، وسقط عنهما الخطاب بالصلاة وطواف الوداع للحرج.

١٠ ـ المرض[٣]:

وهو حالة غير طبيعية تعتري بدن الإنسان.

والمرض بحد ذاته لا ينافي الأهلية، لكنه لِما فيه من العجز شرعت العبادات معه بحسب الإمكان، ولما كان المرض سبب الموت وسبب الخلافة في المال كان سبب تعلق حق الوارث والغريم بماله، فيحجر على

---

(١) انظر: البزدوي والبخاري ٣١٢/٤، النسفي ٥٠٧/٢، صدر الشريعة ١٧٦/٢، تيسير التحرير ٢٨٠/٢، فواتح الرحموت ١٧١/١.

(٢) انظر: المدخل الفقهي ٨١٣/٢.

(٣) انظر: البزدوي والبخاري ٣٠٧/٤، النسفي ٥٠٣/٢، صدر الشريعة ١٧٧/٢، تيسير التحرير ٢٧٧/٢، فواتح الرحموت ١٧٤/١، المدخل الفقهي ٨٠٣/٢.

المريض إذا اتصل مرضه بالموت، ويكون هذا الحجر مستنداً إلى أول المرض، وهذا الحجر إنما يكون بقدر ما يصاب به حق الغريم وهو كل المال إذا كان مديناً بدين مستغرق، وحق الورثة وهو ثلثي ماله.

وهناك تفصيلات فيما ينفذ من تصرفاته وما يعلق على الموت.

١١ ـ الموت[١]:

وهو عجز ظاهر كله.

وقد عدّه الحنفية من عوارض الأهلية؛ لأن فيه انهدام الأهليات جميعاً.

ويرى الأستاذ مصطفى الزرقاء أنه ليس عارضاً يرد على الأهلية وإنما يقع على حياة الشخص فيزيله من الوجود فتنهدم الأهليات تبعاً لزوال الشخص الذي هو محلها[٢].

والأحكام في حق الموت إما دنيوية وإما أخروية، والدنيوية أنواع:

١ ـ تكليفات وحكمها السقوط إلا في حق الإثم.

٢ ـ ما شرع لحاجة غيره لا بطريق الصلة فإن كان متعلقاً بالعين فإنه يبقى ببقاء العين كالرهن والوديعة وإن كان متعلقاً بالذمة فإنه يبقى بشرط انضمام المال الذي تركه أو الكفيل.

٣ ـ ما شرع لحاجة غيره بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر، فهذه تسقط بالموت إلا أن يوصي بها.

٤ ـ ما شرع لحاجته فإنه يبقى بقدر ما تنقضي به الحاجة، فتبقى التركة على حكم ملكه حتى يجهر وتقضى ديونه وتنفذ وصاياه في حدود الثلث.

---

(١) انظر: البزدوي والبخاري ٣١٣/٤، النسفي ٥٠٨/٢، صدر الشريعة ١٧٨/٢، تيسير التحرير ٢٨١/٢، فواتح الرحموت ١٧٥/١.

(٢) انظر: المدخل الفقهي ٨١٥/٢.

والأحكام الأخروية أنواع:

١ ـ ما يجب له على الغير من حق راجع إلى النفس أو العرض أو المال.

٢ ـ ما يجب للغير عليه من حق كذلك.

٣ ـ ما يلقاه من عقاب.

٤ ـ ما يلقاه من ثواب.

فهذه كلها ثابتة في حقه ولا يسقط منها شيء.

ثانيا: العوارض المكتسبة:

وهي التي للعبد فيها دخل واختيار.

١ ـ الجهل[1]:

وهو عدم العلم عند إمكانه وتصوره، وقد عدّه الحنفية من عوارض الأهلية، مع أنه لا يخل بشيء من أهلية الشخص وقابلياته، وإنما تنهض به للشخص في بعض المواطن معذرة شرعية مانعة من مؤاخذته على الإهمال[2] ولعلهم أدرجوه في العوارض لما له من أثر في بعض الأحكام وقد ذكروا أن الجهل أنواع:

١ ـ جهل لا يصلح عذراً بحال كجهل الكافر؛ لأنه مكابرة فهذا يؤخذ بجهله.

٢ ـ جهل لا يصلح عذراً ولكنه دون الأول، كجهل صاحب الهوى وكجهل الباغي، وإنما كان دون الأول لأن صاحبه مؤوِّل للقرآن، ولم يصلح عذراً لأنه خالف الدليل الواضح، فهذا لا يُعذر ولا يترك على جهله، ومثله جهل من خالف في اجتهاده الكتاب أو السنة المشهورة أو

---

(١) انظر: البزدوي والبخاري ٤/٣٣٠، النسفي والميهوي ٢/٥١٩، صدر الشريعة ٢/١٨٠، فواتح الرحموت ١/١٦٠.

(٢) انظر: المدخل الفقهي ٢/٨١٤.

الإجماع، وهذا وإن كان عذراً في حق الإثم، لا يكون عذراً في حق الحكم فلا ينفذ به قضاء.

٣ - جهل يصلح شبهة: كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح؛ أي الذي لم يخالف الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع، أو كالجهل في موضع الشبهة.

٤ - جهل يصلح عذراً: كجهل مسلم لم يهاجر بالشرائع؛ أي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الإسلام، وكذا جهل الوكيل بالعزل، والمأذون بالحجر فإن تصرفا قبل العلم صحّ تصرفهما.

٢ - السُّكْر(١):

وهو نوعان:

١ - سكر بطريق مباح: كسكر المضطر والمكرَه، والسكر بدواء، وهذا كالإغماء يمنع صحة جميع التصرفات.

٢ - سكر بطريق محرم: وهو السكر من شراب محرم بلا ضرورة، فهذا لا ينافي الخطاب، ولا يبطل الأهلية، وتلزمه كل الأحكام، وتصح عباراته إلا الردة استحساناً لعدم القصد، ويؤخذ بالأقارير التي لاتحتمل الرجوع كالإقرار بالقتل أو القذف.

٣ - الهَزْل(٢):

وهو ضد الجد، وهو أن لا يراد باللفظ معناه الحقيقي ولا المجازي.

---

(١) انظر: البزدوي والبخاري ٣٥١/٤، النسفي والميهوي ٥٣٦/٢، صدر الشريعة ١٨٥/٢، تيسير التحرير ٢٨٧/٢، فواتح الرحموت ١٦١/١.

(٢) انظر: البزدوي والبخاري ٣٥٧/٤، النسفي والميهوي ٥٣٩/٢، صدر الشريعة ١٨٧/٢، تيسير التحرير ٢٩٠/٢، فواتح الرحموت ١٦٢/١.

وقد عدّه الحنفية من عوارض الأهلية، مع أنه لا ينافي الأهلية أصلاً، فإن بطلان بعض تصرفات الهازل لانتقاء ركنها وهو التعبير عن الإرادة الجازمة، وليس لعدم الأهلية[1]، ولعل الحنفية أدرجوه مع العوارض بالنظر إلى أثره في بعض الأحكام والتصرفات.

والتصرفات بالنسبة إلى الاختيار والرضى تنقسم إلى إخبارات واعتقادات وإنشاءات.

أما الإخبارات فتبطل كلها بالهزل.

وأما الاعتقادات: فالهزل بالردة كفر؛ لأنه استخفاف فيكون مرتداً بعين الهزل لا بما هزل به، ولو أسلم هازلاً صح ترجيحاً لجانب الإيمان.

وأما الإنشاءات: فإنْ كانت مما لا يحتمل النقض، كالطلاق والعتاق والرجعة واليمين والنذر والعفو عن القصاص، فهذه كلها تصح ويبطل الهزل.

وإن كانت مما لا يحتمل النقض ولكن فيه مال كالنكاح، فإن كان الهزل في أصل العقد فالعقد لازم، وإن كان الهزل في البدل ففيه تفصيل.

وإن كانت مما يحتمل النقض كالبيع والإجازة ففيها تفصيل.

٤ ـ السَّفَه[2]:

وهو خِفَّة تعتري الإنسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب العقل والشرع.

وحكمه: أنه لا ينافي الأهلية ولا شيئاً من الأحكام، إلا أنه يُمنع عنه ماله عند البلوغ حتى يرشد، أو يبلغ خمساً وعشرين سنة، وعند الإمام

(١) انظر: المدخل الفقهي ٢/٨١٥.

(٢) انظر: البزدوي والبخاري ٣٦٩/٤، النسفي والميهوي ٥٥٧/٢، صدر الشريعة ١٩١/٢، تيسير التحرير ٣٠٠/٢، فواتح الرحموت ١٦٣/١.

أبي حنيفة لا يحجر بعدها، وعندهما يمكن أن يحجر إذا ظل سفيهاً.

والمراد بالحجر منع نفاذ التصرفات القولية، ويكون حكمه حكم الصبي المميز في التصرفات فتثبت عليه الولاية.

وقد عدَّ الأستاذ الزرقاء **من العوارض المكتسبة الدنيوية المديونية بدين مستغرق**[1]**، ويناسب ذكرها هنا:**

ذلك أن المدين بدين مستغرق أو غير مستغرق لأمواله قد يلجأ لتهريب أمواله من وجه الدائنين بالوقف أو غيره، فأفتى بعض الفقهاء بعدم نفاذ هذه التصرفات ـ إلا في الجزء الزائد على الدين إن لم يكن مستغرقاً ـ حماية لحق الدائنين، وهذا يعني أن المدين صار محجوراً حجراً عفوياً كالصغير المميز.

وقد نقل الأستاذ الزرقاء هذا الحكم عن بعض فقهاء الحنفية في الوقف، وألحق به غير الوقف، وهو قول وجيه، ويؤيده ما ذكره صدر الشريعة والبزدوي وغيرهما أن الحجر قد يكون بسبب الدين دون سفه[2].

٥ ـ السفر[3]:

وهو خروج عن محل الإقامة بقصد مسير يمتد ثلاثة أيام بلياليها فما فوقها بسير الإبل ومشي الأقدام.

وهو لا ينافي الأهلية، ولا يمنع شيئاً من الأحكام، لكنه سبب للتخفيف؛ ولذلك ينبغي أن لا يُعدَّ من عوارض الأهلية[4].

---

(١) انظر: المدخل الفقهي ٢/٨٠٧ ـ ٨١٠.

(٢) انظر: البزدوي ٤/٣٧٥، صدر الشريعة ٢/١٩٣.

(٣) انظر: البزدوي والبخاري ٤/٣٧٦، النسفي والميهوي ٢/١٩٣، تيسير التحرير ٢/٣٠٣، فواتح الرحموت ١/١٦٤.

(٤) انظر: المدخل الفقهي ٢/٨١٤.

ولعل الحنفية أدرجوه في العوارض لما له من أثر في بعض الأحكام، فقد جعل السفر سبباً للتخفيف عن المسافر لأنه مظنة المشقة.

وقد خالف الحنفية الجمهور في سفر المعصية، فالجمهور قالوا: إن سفر المعصية لا يوجب الرخصة؛ لأن الرخص لا يجوز أن تتعلق بالمعاصي.

والحنفية يقولون بجواز الترخص في سفر المعصية؛ لأن سبب الترخيص هو السفر، والعصيان أمر منفصل.

٦ ـ الخطأ[١]:

وهو قول أو فعل يصدر عن الإنسان من غير أن يقصده قصداً تاماً. وهذا كذلك عدّه الحنفية من العوارض لما له من أثر في بعض الأحكام، مع أنه لا ينتقص أهلية الشخص ولا له علاقة بها[٢].

وقد عدوه من العوارض المكتسبة؛ لأنه ناشئ عن عدم التثبت الذي هو من تقصير العبد.

وحكمه: أنه يصلح عذراً في سقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد، ويصلح شبهة في العقوبة فلا يأثم، ولا يؤخذ بحد أو قصاص، وليس بعذر في حقوق العباد بل يجب ضمان العدوان، إلا أنه يصلح مخفِّفاً للدية، ويوجب الكفارة لأنه لا ينفك عن تقصير.

ويقع طلاق المخطئ عند الحنفية للحرج في معرفة القصد الصحيح، ولا يقع عند الشافعية لعدم وجود القصد الصحيح كطلاق النائم والمغمى عليه.

---

(١) انظر: البزدوي ٣٨٢/٤، البخاري ٣٨٠/٤، النسفي والميهوي ٥٦٧/٢، صدر الشريعة ١٩٥/٢، تيسير التحرير ٣٠٥/٢، فواتح الرحموت ١٦٥/١.

(٢) انظر: المدخل الفقهي ٨١٥/٢.

٧ ـ الإكراه[١]:

وهو حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل[٢].

وهو من العوارض المكتسبة التي تكون من غير المكلف.

والإكراه نوعان:

١ ـ إكراه ملجئ أو كامل: وهو بما يفوّت النفس أو العضو، وهذا معدم للرضى مفسد للاختيار.

٢ ـ إكراه غير ملجئ أو قاصر: وهو أن يكون بحبس أو ضرب أو قيد، وهذا معدم للرضى غير مفسد للاختيار.

والرضى هو الارتياح إلى فعل الشيء والرغبة به.

والاختيار هو ترجيح أحد الأمرين على الآخر، وهذا الاختيار قد يكون صحيحاً، وذلك إذا كان الفاعل مستقلاً في اختياره، وقد يكون فاسداً إذا كان ترجيحاً لأهون الشرين وأخف الضررين، فهذا كما في حالة الإكراه الملجيء، يختار أمراً ليدفع عن نفسه الهلاك مع أنه غير راضٍ به.

والإكراه في الجملة لا ينافي الأهلية ولا الخطاب لبقاء الذمة والعقل والبلوغ؛ ولأن ما أكره عليه قد يكون فرضاً أو حراماً أو مباحاً، وهذا أثر الخطاب، ولا ينافي الاختيار لأنه حمل على اختيار الأهون.

وللإكراه أثر في الأحكام وأثر في الحرمات، وفيما يلي بيان مختصر لهما:

---

(١) انظر: البزدوي ٣٨٤/٤، البخاري ٣٨٢/٤، النسفي والميهوي ٥٦٩/٢، صدر الشريعة ١٩٦/٢، تيسير التحرير ٣٠٧/٢، فواتح الرحموت ١٦٦/١.

(٢) ملاحظة: استعمل بعض العلماء لفظ «المكرِه» لمن قام بالإكراه ويسميه بعضهم «الحامل» واستعملوا لفظ «المستكره» لمن وقع عليه الإكراه ويسميه بعضهم «الفاعل» وهذا تمييز حسن.

أثر الإكراه في الأحكام:

أما الأقوال فإن كانت مما يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة فأثر الإكراه بنوعيه فيها الفساد، وكذلك الإقرارات تفسد بسبب الإكراه.

وإن كانت الأقوال مما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والنكاح والرجعة... فهذه تنفذ ولا يؤثر فيها الإكراه كما في الهزل، وهذا خلافاً للجمهور الذين قالوا بعدم نفاذ هذه التصرفات لعدم وجود الرضى ولعدم سلامة الاختيار.

وحجة الحنفية القياس على الهزل، وأنه في الهزل لا اختيار له، وفي الإكراه له نوع اختيار، والذي أراه أن هناك فارقاً بين الهزل والإكراه، فالهازل مستخف بما بيّن الشارع أنه لا يحتمل الهزل فناسب أن يعاقب، بينما المستكرَه يقصد دفع الأذى عن نفسه فناسب أن يخفف عليه بعدم وقوع تصرفه.

وأما الأفعال: فإن كانت مما لا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل كالأكل والشرب والزنى، فالإكراه لا يؤثر فيها، ويقتصر أثر الفعل على الفاعل، فإن كان صائماً مثلاً أفطر، إلا أنه يدرأ الحد عن الزاني المستكرَه إذا كان الإكراه ملجئاً.

وإن كانت الأفعال مما يحتمل كون الفاعل آلة للحامل: فإن لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية اقتصر أثر الإكراه على الفاعل: كأن يكرِه محرِمٌ محرِماً على قتل صيد، فلو جعلنا الفاعل آلة للحامل لزم الجناية على إحرام المكرِه، وهو أراد الجناية على إحرام المستكرَه فلم يتحقق ذلك فلم يكن آتياً بما أكرِه عليه.

وإن لم يلزم من جعله آلة تبدل محل الجناية كإتلاف النفس والمال، فإن كان الإكراه غير ملجيء اقتصر الحكم على الفاعل؛ لأن اختياره صحيح، فيضمن ما أتلفه من الأموال ويقتص منه في العمد، وإن كان الإكراه ملجئاً نسب الفعل إلى الحامل؛ لأن اختياره صحيح في مقابلة اختيار فاسد فلزم الحامل ضمان المال والكفارة والدية، وفي القتل العمد القصاص عند أبي حنيفة ومحمد

على الحامل، وعند أبي يوسف ليس على واحد منهما بل الدية على الحامل، وعند زفر القصاص على الفاعل لأنه المباشر وهذا رأي الجمهور وهو الأولى والله أعلم؛ لأن حرمة القتل لا تسقط ولا تدخلها الرخصة كما سيأتي، وليس المستكرَه بأولى بالحياة من المجني عليه.

أثر الإكراه في الحرمات[1]:

الحرمات بالنسبة للإكراه أنواع:

١ ـ حرمة لا تسقط بالإكراه ولا تدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنى بالمرأة.

٢ ـ حرمة تسقط: كحرمة الميتة والخمر والخنزير، فهذه يبيحها الإكراه الملجيء حتى إن المستكرَه إذا امتنع عنها وهلك وهو يعلم بسقوط الحرمة كان آثماً، ولا يبيحها غير الملجيء لعدم الضرورة، إلا أنه يعتبر شبهة تسقط الحد في الشرب.

٣ ـ حرمة لا تسقط ولكن تحتمل الرخصة: وهي إما من حقوق الله تعالى التي لا تحتمل السقوط كإجراء كلمة الكفر، وإما من حقوقه تعالى التي تحتمل السقوط في الجملة كالعبادات، فهذه بنوعيها يُرخص بها بالإكراه الملجيء، ولو صبر المستكرَه حتى هلك كان مأجوراً.

وإما أن تكون من حقوق العباد كإتلاف مال الغير، فهذه يرخص بها بالإكراه الملجيء ولو صبر كان شهيداً، فإن ترخص وجب الضمان لوجود العصمة.

وبهذا نكون قد انتهينا من الكلام عن عوارض الأهلية، وبه ينتهي فصل الأحكام الشرعية وما تعلق به من مباحث.



---

(١) انظر: صدر الشريعة ٢/٢٠٠، تيسير التحرير ٢/٢١٣.




الفصل الثاني
في مصادر الأدلة الشرعية عند الحنفية

عقدنا هذا الفصل لبيان مصادر الأدلة الشرعية المعتمدة عند الحنفية، وسنبين في هذا الفصل مدى الاحتجاج بهذه المصادر، وأهم المسائل المتعلقة بكل منها.

وقد جعلت هذا الفصل في أربعة مباحث:

المبحث الأول: في الكتاب والسنة، وهما مصدرا النصوص الشرعية، وألحقنا بهما الكلام عن شرع من قبلنا وقول الصحابي، وأما ما يتعلق بالنصوص الشرعية من المباحث التي تتناول كيفية استنباط الأحكام من النصوص أو ما يسمى تفسير النصوص فقد عقدنا له فصلاً مستقلاً.

المبحث الثاني: في الإجماع.

المبحث الثالث: في القياس والاستحسان.

المبحث الرابع: في العرف والاستصلاح والاستصحاب، وقد بيّنا موقف الحنفية من هذه الأدلة ومدى احتجاجهم بها.



المبحث الأول

في الكتاب والسنة وما يلحق بهما

أما الكتاب الكريم فهو رأس الأدلة، وقد اتفق المسلمون على حجيته، ووجوب العمل بما فيه، وعدم العدول عنه إلى غيره من الأدلة إلا إذا لم يوجد فيه الحكم المطلوب.

ولا خلاف بين أحد من المسلمين أن القرآن قد نقل بكامله بالتواتر فهو لذلك قطعي الثبوت يكفر منكره، وما نقل بغير طريق التواتر فلا يسمى قرآناً قطعاً[1]، إلا أن الحنفية ذهبوا إلى أن القراءة الشاذة وهي التي وردت بغير طريق التواتر تعتبر حجة ظنية[2] توجب العمل دون العلم أي الاعتقاد، لأنها مسموعة من النبي ﷺ، والناقل عدل فهي سنة، والسنة يجب العمل بها.

وسيأتي الكلام عن ألفاظ القرآن ودلالته على الأحكام في الفصل الثالث ـ إن شاء الله تعالى ـ؛ لذلك لا نتوسع هنا.

وأما السنة فهي المصدر الثاني، إذ تأتي مباشرة بعد كتاب الله ـ سبحانه وتعالى ـ وهي حجة بلا خلاف.

---

(١) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٩/٢.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ١٦/٢، تيسير التحرير ٩/٣.

والسنة هي ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير[1].

وقد قسم الحنفية السنة من حيث السند إلى ثلاثة أقسام: سنة متواترة وسنة مشهورة وسنة آحاد[2].

ـ **فالمتواتر**: الخبر الذي رواه في كل عهد جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، وهذا يوجب علم اليقين والعمل، ويكفر جاحده.

ولا عبرة بعدد الرواة بل العبرة بحصول اليقين بنقلهم.

ـ **والمشهور**: ما كان من الأخبار آحادي الأصل، أي في الابتداء، ثم اشتهر في العصرين الثاني والثالث حتى رواه جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب.

فالفرق بينه وبين المتواتر أن المتواتر نقل من الابتداء متواتراً، والمشهور كان آحادياً في العصر الأول.

وحكم المشهور عند الحنفية أنه يوجب علم طمأنينة، وقال بعضهم: إنه يوجب علم اليقين ويكفر جاحده، والأصح أنه لا يكفر جاحده بل يُضلّل، وإنما لم يكفر لآحادية أصله.

وإنما أوجب الطمأنينة مع آحادية أصله؛ لأن أصحاب الرسول ﷺ تنزهوا عن وصمة الكذب؛ ولأنه تواتر بعد ذلك.

ولما كان الخبر المشهور يفيد علم طمأنينة أي ظناً قريباً من اليقين فإن الحنفية خصّصوا به عام القرآن وقيّدوا به مطلقه.

ـ **والآحاد**: ما رواه عدد لم يبلغ حد الاشتهار في العصور الثلاثة الأولى.

وخبر الآحادي يفيد غلبة الظن لا اليقين ويوجب العمل إذا اجتمعت

---

(١) انظر: فواتح الرحموت ٩٧/٢، التوضيح ٢/٢، تيسير التحرير ١٩/٣.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ١١١/٢، تيسير التحرير ٣٧/٣، الميزان ٤٢٢، التوضيح ٣/٢.

فيه شرائط، ولكونه لا يفيد العلم اليقيني لا يكفر منكره بل يفسق إن صح الخبر.

وخبر الآحاد في حق سامعه الأول وهو الصحابي يفيد اليقين؛ لأنه سمعه من الصادق المصدوق، وفي حق من سمع من الصحابي يفيد غلبة الظن فقط.

والعمل بخبر الآحاد واجب في العمليات دون الاعتقاديات؛ لأن الاعتقاد يحتاج إلى اليقين وخبر الآحاد فيه شبهة الخطأ والوهم فلا يفيد اليقين.

ويقبل خبر الآحاد في الحدود عند أبي يوسف خلافاً لأبي حنيفة لمكان الشبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

وخبر الآحاد لا يقبل عند الحنفية على إطلاقه بل هناك شروط وقواعد لقبوله، وفيما يلي بيان لأهم شروط قبول خبر الواحد والعمل به عند الحنفية[1]:

١ ـ أن لا يعارض ما هو أقوى منه كنص الكتاب أو السنة المتواترة أو المشهورة.

٢ ـ أن لا يعارضه عمل الصحابة أو الإجماع.

٣ ـ أن لا يكون مما تعمّ به البلوى، فما كان كذلك شأنه الاشتهار فإذا جاء بطريق الآحاد كان ذلك باعثاً على الشك فيه.

٤ ـ أن لا يعمل الراوي بخلاف ما يرويه ـ خلافاً للكرخي ـ.

٥ ـ أن لا يكون الخبر زيادة ثقة إذا كان تلقّاها مع الثقة أو الثقات عن شيخ واحد في مجلس واحد، وعلم اتحاد المجلس وكان من معه لا يغفل

---

(١) انظر: المراجع السابقة، وتأنيب الخطيب للكوثري ٢٢٣ ـ ٢٢٥، أبو حنيفة لأبي زهرة ٣٢٥ ـ ٣٢٧، أبو حنيفة للشيخ وهبي سليمان ٢٣١، الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه للعمري ١٢٠.

مثلهم عن مثلها، فيرد الزائد متناً أو سنداً إلى الناقص احتياطاً.

٦ - أن يكون الراوي فقيهاً إذا جاءت الرواية بالمعنى، وعليه إذا تعارض خبران يقدم خبر الراوي الفقيه.

٧ - أما ما يقال من أن الحنفية يقدّمون القياس على خبر الآحاد فهذا فيه تفصيل، وأوضح هنا أن المراد بالقياس القاعدة العامة المحكمة أو الأصل العام.

في المذهب الحنفي اجتهادان إذا تعارض خبر الآحاد والقياس:

- اجتهاد عيسى بن أبان الذي يرى أن يقدم خبر الآحاد الذي رواه الفقيه على القياس فإن لم يكن الراوي فقيهاً قدم القياس.
- اجتهاد الكرخي الذي يرى أن يقدم النص مطلقاً.

وليس في المذهب الحنفي من يقدم القياس مطلقاً، بل إنه لا يصح عن أبي حنيفة شيء في هذا، فلا يصح أن ننسب إليه ما لم يقل، بل إن المعروف أن أبا حنيفة يأخذ بالحديث الضعيف وبالحديث المرسل فراراً من القول بالرأي، فإذا ثبت أنه رد بعض الأحاديث، فلردها أسباب، منها: عدم صحة هذه الأحاديث عنده، ومنها معارضتها لقاعدة شرعية محكمة، أو معارضتها لأصل له مستند من الكتاب أو السنة، ومعلوم أن الحنفية يعتبرون عام القرآن قطعي الدلالة فإذا عارضه حديث آحاد فإنه لا يقوى على تخصيصه، ومعلوم أن الوضع والكذب انتشر في العراق مما جعل أبا حنيفة يتشدد في قبول الحديث.

الحديث المرسل:

من القضايا التي ينبغي بيانها عند الكلام عن السنة قضية الاحتجاج بالحديث المرسل، فالمرسل عند الأصوليين هو أن يقول الراوي: قال رسول الله ﷺ من غير أن يذكر السند.

فمرسل الصحابي مقبول باتفاق ويحمل على السماع، ومرسل القرنين الثاني والثالث إذا كان ممن لو أسند لا يكذب حجة عند الحنفية، وهذا قول صدر الشريعة[1].

وذهب ابن الهمام إلى أن المرسل يقبل من أي القرون إذا كان المرسل من أئمة النقل، وذهب عيسى بن أبان إلى أن مرسل القرون الثلاثة الأولى يقبل مطلقاً، وما بعدها لا يقبل إلا أن يكون من أئمة النقل لفشو الكذب[2].

والصحيح أن مذهب الحنفية هو قبول مراسيل القرون الثلاثة الأولى إذا كان مرسلها ثقة يتحرى في نقله، ومن عادته أنه لا يرسل إلا عن ثقة مشهور، وأما مراسيل من بعد القرون الثلاثة الأولى فلا تقبل إلا إذا رواها الثقات مسندة، وهذا ما رجحه الشيخ شعيب الأرناؤوط ونقله عن الحافظ العلائي في مقدمته لكتاب المراسيل لأبي داود[3].

السنة الفعلية:

ذكرنا أن السنة قول أو فعل أو تقرير، وقد تكلمنا عن حجية السنة القولية ونتكلم الآن عن السنة الفعلية:

أفعال النبي ﷺ إما أن تكون جِبِلِّية كالقيام والقعود فهذه على الإباحة لنا وله، وإما أن تكون خاصة به بدليل فهذه يختص بها ولا تشاركه فيها أمته، وإما أن تكون غير ذلك:

فإن كانت بياناً لمجمل فحكمها حكم المبيَّن تلتحق به، وما عدا ذلك فإن عرفت صفته الشرعية من وجوب وندب فمذهب الكرخي أنه يخصه ﷺ ولا يعم الأمة إلا بدليل، ومذهب الجصاص أنه يعم الأمة إلا بدليل

---

(١) انظر: التوضيح ٧/٢، الميزان ٤٣٥، فواتح الرحموت ١٧٤/٢.

(٢) انظر: أصول البزدوي ٢/٣، تيسير التحرير ١٠٢/٣.

(٣) انظر: المراسيل لأبي داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط ٣٤، قواعد في علوم الحديث للتهانوى تحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة ١٣٨.

مخصص وهو الأصح عند الحنفية؛ لأن الأصل الاقتداء برسول الله ﷺ، وما لم تعلم صفته الشرعية فإنه يُحمل على الإباحة إلا بدليل عند أكثر الحنفية وهو اختيار الجصاص ما لم تقم قرينة تدل على أنه قربة فيحمل على الندب[١].

السنة التقريرية:

وهي أن يَرى النبي ﷺ فعلاً يتراءى للمرء أنه قبيح أو منكر ولا ينكر عليه وإنما يسكت، فإما أن يكون المباشر للفعل كافراً فلا يكون تركه تقريراً، وإما أن يكون المباشر من أهل دينه، فإذا رأى منه فعلاً ولم ينكر عليه فإنه يدل على حسنه وشرعيته؛ لأنه بعث مغيراً للمنكر لا مقرراً، فإن كان الدليل على قبحه ثابتاً قبله دل سكوته على انتساخه، وإن لم يكن دليل القبح متقدماً دلّ سكوته على إثبات شرعيته ابتداء[٢].

هذا الذي ذكرناه في حجية السنة الفعلية والقولية هو بالنسبة لمن رآها مباشرة، وفي حق غيره إنما تكون حجة إذا نقلت بالطريق الصحيحة، فبعد أن تكون حجة في حد ذاتها تأخذ حكم السنة القولية من حيث السند الذي نقلت به متواترة أو مشهورة أو آحاداً.

مطلب في شرع من قبلنا:

وضعنا هذا المطلب هنا؛ لأن شرع من قبلنا إذا ورد في غير الكتاب والسنة فليس بحجة باتفاق، وإن ورد في الكتاب والسنة فهذا جرى الخلاف في حجيته ولذلك ناسب وضعه هنا.

ومذهب الحنفية في شرع من قبلنا أنه إنْ ورد في شرعنا ما ينسخه فليس بحجة لنا، وإن ورد وأُقِرَّ فهو شرع لنا ـ وهذا القدر لا خلاف فيه

---

(١) انظر: الميزان ٤٥٦، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٦٠، تيسير التحرير ٣/١٢٠، ١٢١، فواتح الرحموت ٢/١٨٠، ١٨١.

(٢) انظر: الميزان ٤٦٠، تيسير التحرير ٣/١٢٨.

لأحد ـ وإن ورد ولم يُقَر فهذا حجة عند الحنفية يجب علينا العمل به على أنه شرع لنبينا ﷺ حتى يقوم الدليل على نسخه أو إنكاره أو على خلافه[1].

مطلب في قول الصحابي:

يلحق الحنفية هذا المطلب بالكتاب والسنة؛ لأن قول الصحابي إنما يستمد حجيته من كونه محمولاً على السماع من النبي ﷺ؛ ولذلك ناسب وضعه بعد الكتاب والسنة.

نقلنا في بداية هذا الباب أن من أصول أبي حنيفة الالتزام بمجموع أقوال الصحابة وعدم الخروج عنها، وقد ذهب الحنفية إلى حجية قول الصحابي مع تفصيل وبعض خلاف نذكره فيما يلي[2]:

- قول الصحابي منه ما لا يدرك بالقياس فهذه باتفاق الحنفية حجة لأنه يحمل على السماع من النبي ﷺ، وقد ألحقه الحنفية بالسنة.
- ومن قول الصحابي ما يُدرك بالقياس والاجتهاد فجمهور الحنفية يرون أنه ملحق بالسنة، وهذا القول مروى عن أبي سعيد البردعي وأبي بكر الرازي والبزدوي والسرخسي وهو قول المتأخرين من الحنفية.

  وذهب الكرخي والقاضي أبو زيد إلى أنه لا يلحق بالسنة.

حجة الأولين أن أكثر أقوالهم مسموع من حضرة النبي ﷺ، وإن اجتهدوا فرأيهم أصوب لأنهم شاهدوا موارد النصوص، ولتقدمهم في الدين وبركة صحبة النبي ﷺ.

وحجة الكرخي ومن معه أن القول بالرأي منهم مشهور، والمجتهد يخطئ ويصيب فلا يكون قولهم حجة فيما يدرك بالقياس والرأي.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/٩٩، الميزان ٤٦٨ ـ ٤٧٠، أصول البزدوي ٣/٢١٢، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٧٠، التوضيح ٢/١٦، فواتح الرحموت ٢/١٨٤.

(٢) انظر في هذه المسألة: الميزان ٤٨٠، أصول البزدوي ٣/٢١٧، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٧٢، التوضيح ٢/١٧، تيسير التحرير ٣/١٣٢، فواتح الرحموت ٢/١٨٥.

وقد بيّن السمرقندي محل الخلاف في قول الصحابي الذي يدرك بالقياس بأنه إذا قال قولاً مما لا تعم به البلوى ولم يشتهر عنه ثم ظهر هذا القول في التابعين ولم يُرْوَ عن غيره من الصحابة خلاف ذلك[1]، فهذا الذي فيه الخلاف.

أما القول الذي من شأنه الاشتهار فإنه لم يرد عن الصحابة خلافه فهذا يُحمل على أنه إجماع سكوتي.

وبيّن البخاري أن قول الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر بلا خلاف، وإنما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين[2].

نقل البخاري عن أبي منصور الماتريدي أن قول الصحابي حجة إذا كان من أهل الفتوى ولم يوجد من أقرانه خلاف ذلك، أما إذا خالفه غيره فلا يجب تقليد البعض ولكن يجب الترجيح بالدليل، ورجح هذا القول السمرقندي[3].

- وقد فصّل بعضهم فأوجب تقليد الخلفاء الراشدين وأمثالهم في الفضيلة كابن مسعود وابن عباس ومعاذ، ومنهم من أوجب تقليد الأربعة فقط، ومنهم من أوجب تقليد الشيخين فقط.

وقد بيّن علماء الحنفية أن هذه المسألة اختلف عمل أبي حنيفة وأصحابه فيها، فورد أنهم خالفوا قول الصحابي في بعض المسائل، وبناء على ما ورد يرى الكرخي أن أبا حنيفة لا يعتبر قول الصحابي حجة فيما للرأي فيه مجال.

ولكن هذا يناقض ما ورد صراحة عن أبي حنيفة من أنه لا يخرج عن أقوال الصحابة.

---

(١) انظر: الميزان ٤٨٢.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢١٧/٣.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢١٧/٣، الميزان ٤٨٢.

ناقش أبو زهرة هذه القضية وبيّن أننا نأخذ بما صرّح به وقال: «...لكي يثبت التعارض يجب أن يثبت مدعيه أن أبا حنيفة كان يعلم بفتوى الصحابي وعدل عنها إلى القياس وأن يثبت أن الصحابي لا مخالف له من بين الصحابة، وإن شيئاً من ذلك لم يثبته فخر الإسلام وأبو الحسن الكرخي»[1].

وخلاصة القول: إن قول الصحابي الذي لا مخالف له حجة عند جمهور الحنفية سواء كان قوله مما لا يدرك بالقياس أو مما يدرك بالقياس، وإن كان له مخالف فيجب الترجيح.

ونشير هنا إلى أن ما صرّح به أبو حنيفة من الاحتجاج بأقوال الصحابة وعدم الخروج عن مجموع أقوالهم، ومذهب جمهور الحنفية في الأخذ بقول الصحابي دليل على أن الحنفية يتمسكون بالسنة وبآثار السلف، ولا يصيرون إلى القياس إلا عند فقد الدليل.

* نص أبو حنيفة فيما نُقل عنه أن قول التابعي ليس بحجة عليه، وهذا مذهب الحنفية في قول التابعي، فإن المعنى الموجود في قول الصحابي ليس موجوداً في قول التابعي، وذهب بعض الحنفية إلى أن قول التابعي أو فتواه إن ظهرا في زمن الصحابة فهما حجة[2].



(١) أبو حنيفة لأبي زهرة ٣٤٦.

(٢) انظر: أصول البزدوي ٢٢٤/٣، كشف الأسرار للنسفي ١٧٧/٢.



المبحث الثاني

في الإجماع

ـ الإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ في عصر على حكم شرعي[1].

والإجماع أصل شرعي عند جمهور المسلمين ويأتي من حيث الاحتجاج به بعد الكتاب والسنة، وقبل القياس، وهو معتبر عند الحنفية في كل عصر ولا يقتصر على عصر الصحابة.

ـ وقد تكلم الأصوليون عن أهلية من ينعقد به الإجماع، وبيّنوا أن لهذه الأهلية شرائط وهي العقل والبلوغ والإسلام والعدالة وكونه من أهل الاجتهاد وكونه من أهل السنة والجماعة، وأن لا يكون من أهل الهوى والبدعة[2].

ـ ويتكلم الأصوليون عن شروط الإجماع وبعضها مفهوم من التعريف، ونذكر أهمها:

١ ـ اتفاق جميع أهل الاجتهاد وقت نزول الحادثة، ولا يكفي إجماع

---

(١) انظر: التوضيح ٤١/٢، تيسير التحرير ٢٢٤/٣، مسلم الثبوت ٢١١/٢.

(٢) انظر: الميزان ٤٩٠، أصول البزدوي وكشف الأسرار ٢٣٧/٣، التوضيح ٤٥/٢.

الأكثر، أو إجماع العترة، أو إجماع أهل المدينة[1].

وعلى هذا قال الحنفية: التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد إجماع الصحابة، فلا يكون إجماعاً عند مخالفته إياهم، فالإجماع معتبر في كل عصر وليس فقط في عصر الصحابة فيحتاج إلى اتفاق جميع المجتهدين[2].

٢ ـ من الشروط التي ذكرها الحنفية أن لا تكون المسألة مُجتَهداً فيها في زمن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ واختلفوا فيها، وينسب هذا الشرط إلى أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ إلا أنه ليس منقولاً عنه نصاً، وإنما خرَّج على قوله بنفاذ قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد، وهذه مسألة اختلف فيها الصحابة ثم أجمع التابعون على عدم جواز بيعهن، فعلى هذا يبطل القضاء، وروي عن أبي حنيفة نفاذه فاستنتجوا أنه يعتبر الخلاف المتقدم مانعاً من الإجماع المتأخر، والذي عليه الصاحبان وجمهور الحنفية أن هذا (أي عدم سبق الخلاف) لا يشترط، وأما ما روي عن أبي حنيفة فإنه جاء بغير طريق ظاهر الرواية، فالذي رواه عند محمد عدم نفاذ هذا البيع، والرواية الأخرى التي رواها الكرخي النفاذ، وهناك رواية ثالثة في جامع الفصولين بنفاذ القضاء إذا أمضاه قاض آخر، فخرّج الكرخي الرواية التي رواها على أنه لا يعتبر الإجماع المتأخر عن خلال سابق حجة، وبعضهم خرّجها تخريجاً آخر وهو أن حجية هذا الإجماع اجتهادية فقد كان مختلفاً في اعتباره حجة، فعند من يرى هذا الإجماع حجة لم ينفذ القضاء، وعند من لا يراه حجة ينفذ القضاء.

فأبو حنيفة يعتبر هذا الإجماع حجة، ولكن لما كان مجتهداً في حجيته فإذا اختار قاض عدم الاحتجاج به وأجاز البيع يُحترم قضاؤه[3].

---

(١) انظر: الميزان ٤٩٣، التوضيح ٤٦/٢.

(٢) انظر: الميزان ٤٩٩، فواتح الرحموت ٢٢١/٢.

(٣) انظر: الميزان ٥٠٧، أصول البزدوي ٢٤٧/٣، التوضيح ٤٦/٢، تيسير التحرير ٢٣٢/٣، فواتح الرحموت ٢٢٦/٢ ـ ٢٢٧، أبو حنيفة لأبي زهرة ٣٥٩ ـ ٣٦١.

فهذا التخريج أولى من أن نقول: إن أبا حنيفة لا يحتج بهذا الإجماع خصوصاً وأن الرواية التي خرج عليها هذا القول مخالفة لما جاء في ظاهر الرواية، وعليه فلا يصح أن ننسب هذا الشرط لأبي حنيفة.

أنواع الإجماع:

الإجماع عند الحنفية ثلاثة أنواع:

١ ـ الإجماع الصريح: ويسميه بعض الحنفية عزيمة في الإجماع، وهو أن يتم الاتفاق منهم قولاً بأن يصرح كل منهم بقوله، أو فعلاً بأن يشرع كل منهم في فعل واحد[١].

٢ ـ الإجماع السكوتي: ويسميه بعضهم رخصة في الإجماع، وهو أن يتكلم البعض أو يفعل فعلاً ويسكت الباقي بعد بلوغ ذلك إليهم ومضي مدة التأمل وعدم الخوف، وهذا مقيد بأن يكون هذا القول أو الفعل قبل استقرار الآراء في المسألة الحادثة، فإنها إذا استقرت الآراء وعرف رأي كل لم يكن سكوتهم بعد سماع قول إجماعاً، فإذا صدر القول أو الفعل قبل استقرار الآراء وسكتوا كان ذلك إجماعاً؛ لأن شرط التكلم من الكل متعسر وغير معتاد، والمعتاد أن يتولى الكبار الفتوى ويسلّم سائرهم، والأئمة المجتهدون لا يتهمون بالسكوت على حرام، وذهب عيسى بن أبان من الحنفية وآخرون من غيرهم إلى أنه ليس بحجة[٢].

٣ ـ وعدَّ الحنفية من الإجماع نوعاً آخر وهو قريب من الإجماع السكوتي، وهو الإجماع على أن لا قول آخر في المسألة، وذلك إذا اختلف الصحابة في مسألة على قولين أو أقوال محصورة فهذا إجماع على أن ما عداها باطل.

---

(١) انظر: الميزان ٥١٥، أصول البزدوي ٢٢٦/٣، التوضيح ٤١/٢.

(٢) انظر: الميزان ٥١٥، أصول البزدوي ٢٢٨/٣، التوضيح ٤١/٢، تيسير التحرير ٢٤٦/٣، فواتح الرحموت ٢٣٢/٢.

وكذلك الأمر عند بعض الحنفية في غير الصحابة، والأكثر خصّوا هذا النوع بالصحابة، إذ لا يظن بهم الجهل، وهم أهل الفضل والسابقة[1].

مثاله: اختلاف الصحابة في ميراث الجد مع الإخوة، فبعضهم قال يرث ويحجبهم، وبعضهم قال يقاسمهم، فحرمانه قول آخر لم يقل به أحد وهو خروج عن الإجماع.

وقد عرض الشيخ أبو زهرة هذه المسألة وبيّن أن أبا حنيفة كان يتقيد بمجموع أقوال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولا يخرج عنها، ولكنه لم يكن يتقيد بآراء التابعين بل يجتهد كما اجتهدوا كما صرح هو بذلك، ويرى أبو زهرة أن تقيد أبي حنيفة بأقوال الصحابة ليس لأنه إجماع عنده «بل لأنه لا يريد أن يترك المأثور، ولا يريد أن يخرج عن اتباع السلف الصالح ـ رضي الله عنهم ـ. . . وفرق بين التقيد بأقوالهم وعدم الخروج عن نطاقها لهذه المعاني، والتقيد بها لأنها إجماع حتى لا يخرج عن مجموع هذه الأقوال التي انحصر اختلافهم فيها واعتبار ذلك إجماعاً منهم»[2].

فأبو زهرة يميل إلى عدم اعتبار هذا إجماعاً خصوصاً وأن أبا حنيفة صرح بالتمسك بأقوال الصحابة ولم يعد ذلك إجماعاً، وهذا أولى والله أعلم.

حكم الإجماع:

قال السمرقندي مبيناً حكمه: «قال عامة أهل القبلة بأن إجماع كل عصر من الأمة صواب وحجة، إن وجد الإجماع بالقول في الوجوب والحل والحرمة ونحوها وأنه يوجب العلم به قطعاً، فأما إذا وجد الإجماع من حيث الفعل فإنه يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستحباً ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة تدل عليه. . .»[3].

---

(١) انظر: أصول البزدوي وكشف الأسرار ٣/٢٣٤، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٩٤، التوضيح ٢/٤٢، تيسير التحرير ٣/٢٥٠، فواتح الرحموت ٢/٢٣٥.

(٢) أبو حنيفة لأبي زهرة ٣٥٧، وانظر ٣٥٤ ـ ٣٥٨.

(٣) الميزان ٣٥٤.

فالإجماع يثبت الحكم يقيناً حتى يكفر جاحده، إلا أن الإجماع الذي يوجب العلم قطعاً هو الذي نقل بالتواتر؛ ذلك أن الإجماع على مراتب، فإنه قد ينقل متواتراً وقد ينقل بطريق الآحاد، فالمنقول بالتواتر أقوى من المنقول بطريق الآحاد[١].

وقد ذكر الحنفية أن الإجماع المنقول بإجماع كل عصر على نقله يعتبر كنقل الحديث المتواتر، والمنقول بالأفراد يعتبر كنقل السنة بالآحاد، فهو بأصله يقين لكن دخلت الشبهة في نقله فكان موجباً للعمل دون اليقين[٢].

وقد ذكر النسفي وغيره أن الإجماع على مراتب[٣]، أي في نفسه بغض النظر عن طريق نقله:

- فأقوى مراتب الإجماع إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ الصريح، فهذا يكفر جاحده عند أكثر الحنفية[٤].
- ثم الإجماع السكوتي عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فهذا دون الأول.
- ثم إجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلال ممن سبقهم وهذا بمنزلة المشهور.
- ثم إجماعهم على قول سبق فيه خلاف من سبقهم، وهذا بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم، وبيّن صدر الشريعة أن الإجماع الأخير هو الذي يجوز فيه التبديل أي النسخ.

وكل هٰذه الإجماعات مقدَّمة على القياس؛ لأن أدناها مرتبة كخبر الواحد وهو مقدَّم على القياس[٥].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٣١٨/١، أصول البزدوي، وكشف الأسرار ٢٥١/٣، التوضيح ٤٧/٢، فواتح الرحموت ٢١٣/٢.

(٢) انظر: أصول البزدوي ٢٦٤/٣، كشف الأسرار للنسفي ١٩٣/٢.

(٣) انظر: كشف الأسرار للنسفي ونور الأنوار ١٩٤/٢، التوضيح ٥١/٢.

(٤) انظر: فواتح الرحموت ٢٤٣/٢.

(٥) انظر: أصول البزدوي ٢٤٣/٣.

مستند الإجماع:

يذكر العلماء أن الإجماع لا بد له من مستند، ولكنهم لا يشترطون أن ينقل هذا المستند مع الإجماع، وقد أجاز الحنفية أن يكون مستند الإجماع خبر الواحد أو القياس[1].

والإجماع يقوّي الحكم الثابت بخبر آحاد فيرفعه إلى درجة القطعية[2]، فلا يقال: ما فائدة الإجماع مع ورود الخبر؟.



(١) انظر: أصول البزدوي ٣/٢٦٣، التوضيح ٢/٥١، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٩٢.

(٢) انظر: أبو زهرة، أصول الفقه ٢٠٤.



المبحث الثالث

في القياس والاستحسان

وضعنا القياس والاستحسان في مبحث واحد لما بينهما من صلة، وسنتناول كلاً منهما في مطلب:

المطلب الأول

في القياس

- القياس كما عرّفه صدر الشريعة هو: «تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة»[1].

وقد فسره بأنه إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع، وبين أن قيد: «لا تدرك بمجرد اللغة» احتراز عن دلالة النص.

والمراد بالأصل هنا المقيس عليه وبالفرع المقيس أو المسألة الحادثة.

(١) التوضيح ٥٢/٢.

ومقومات القياس كما نرى من التعريف هي الأصل والفرع والحكم والعلة.

- والقياس حجة عند جمهور أهل السنة والجماعة، وقد ثبتت حجيته بالمنقول والمعقول، وعليه عمل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والتابعين والمجتهدين من بعدهم.

- والقياس يفيد غلبة الظن ولا يفيد اليقين[1].

- وقد أكثر الحنفية من القياس، وهذه ميزة من ميزات مدرسة أهل الرأي، وقد ذكر بعضهم أسباب كثرة القياس عند الحنفية[2] نذكر أهمها باختصار:

١ ـ الشروط الخاصة للإمام أبي حنيفة في قبول الحديث.

٢ ـ تأثر أبي حنيفة بمنهج مدرسة الكوفة وهي نتاج أقضية عمر وعلي وابن مسعود هذا المنهج الذي يقوم على الإقلال من الرواية، وفهم المسائل وبيان الأحكام، فكان من طريقة أبي حنيفة البحث عن العلل وروح النصوص، وكان هؤلاء يرون أن القول بالرأي خير من الكذب على رسول الله ﷺ.

٣ ـ بعض القواعد الأصولية عند الحنفية كاعتبار العام قطعي الدلالة لا يُزاد عليه إلا بقطعي مثله؛ لأن الزيادة نسخ عندهم ـ كما قال المتأخرون ـ.

٤ ـ الوقائع المتجددة الكثيرة التي كانت تقع في بيئة العراق المختلفة عن بيئة الحجاز، ولا نص في هذه الوقائع.

٥ ـ ظهور الفقه التقديري وهو افتراض أجوبة لحوادث لم تقع بعد.

---

(١) التوضيح ٢/٥٣.

(٢) انظر: الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه ١١٨، أبو حنيفة لأبي زهرة ٣٦٧ ـ ٣٧٠.

شروط القياس[1]:

بيّن الأصوليون أن هناك شروطاً ينبغي توافرها حتى يصح القياس نذكرها فيما يلي:

١ ـ أن لا يكون حكم الأصل مخصوصاً به بنص آخر كالأحكام الخاصة بالنبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

٢ ـ أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن القياس، وهذا العدول عن القياس يكون بأحد أمرين ـ كما بين صدر الشريعة ـ:

ـ **أولهما**: أن لا يدرك العقل حكم الأصل، أي لا يدرك علته وحكمته كأعداد الركعات، ويعبر بعضهم عن هذا باشتراط أن يكون حكم الأصل معقول المعنى؛ ذلك أن النصوص بعضها تعبدية أي لا يبحث عن علل أحكامها، وبعضها معقولة المعنى تعرف علل أحكامها.

ـ **ثانيهما**: أن يكون حكم الأصل مستثنى عن سنن القياس، كأكل الناسي فإنه مستثنى عن سنن القياس وهو تحقق الفطر من كل ما دخل الجوف، ومن هنا قالوا: «ما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس».

٣ ـ أن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص أو الإجماع بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه.

٤ ـ أن يبقى الحكم في المنصوص بعد التعليل على ما كان قبله، فلهذا لا يجوز قياس قبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة على المحدود في سائر الجرائم؛ لأنه يغير حكم النص الوارد قبله وهو عدم قبول شهادته.

---

(١) انظر: أصول الشاشي ٣١٤، أصول السرخسي ١٤٩/٢، أصول البزدوي ٣٠١/٣، كشف الأسرار للنسفي ٢٢٢/٢، التوضيح ٥٦/٢، فواتح الرحموت ٢٥٠/٢.

ويتفرع عن هذا الشرط أن لا يكون التعليل متضمناً إبطال شيء من ألفاظ المنصوص كإلحاق سائر السباع بالخمس المؤذيات في إباحة قتلها للمحرم بالتعليل، فإنه يوجب إبطال لفظ الخمس المذكور في الحديث.

ركن القياس:

ركن القياس هو العلة، والتعدية حكمه أي الغرض منه وأثره، والقياس إنما يقوم بالعلة، فالقياس تبين أن العلة في الأصل هذا ليثبت الحكم في الفرع[١].

وقد عرّفوا العلة بأنها المعرِّف، أي ما لا يكون دالاً على وجود الحكم، وعرفها بعضهم بالمؤثر، وعرفها بعضهم بأنها الباعث لا على سبيل الإيجاب، أي المشتمل على حكمة مقصودة للشارع في شرعه الحكم من جلب نفع أو دفع ضر، وهذه الألفاظ تؤدي معنى واحداً.

ولما كانت الحكمة تختلف من فرد إلى فرد، وقد تكون غير ظاهرة أضيف الحكم إلى وصف ظاهر منضبط يدور مع الحكمة أو يغلب وجودها عنده، هذا الوصف هو العلة[٢].

ويرى الحنفية أن الأصل في النصوص التعليل إلا إذا وجد الدليل على أنها غير معللة كتلك النصوص التي لا يدرك العقل عللها، أو الأحكام التي جاءت خارجة عن القياس كما أنها غير معللة كتلك النصوص التي لا يدرك العقل عللها، أو الأحكام التي جاءت خارجة عن القياس كما مرَّ من قبل، ومع القول بأن الأصل في النصوص التعليل فإنه ليس كل وصف يصلح لأن يكون علة، بل العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي قام الدليل على أنه العلة[٣].

---

(١) انظر: التوضيح ٥٢/٢.
(٢) انظر: التوضيح ٦٢/٢، ٦٣.
(٣) انظر: التوضيح ٦٤/٢، أبو حنيفة لأبي زهرة ٣٧٣.

وقد بيّن العلماء الطرق والمسالك التي تعرف بها العلة، والخلاصة هنا أن العلة إما أن تعرف بالنص من الكتاب أو السنة، وهذا النص إما أن يكون صريحاً أو إيماء، وإما أن تعرف بالإجماع، وإما أن تعرف بالاستنباط وذلك عند عدم وجود نص أو إجماع، ويسمي الحنفية هذا المسلك المناسبة، ويسميه غيرهم تخريج المناط[1].

وقد بيّنوا أنه يشترط في الوصف الذي يكون علة أن تكون بينه وبين الحكم مناسبة أولاً، بحيث تصح إضافة الحكم إلى هذا الوصف، ثم أن يكون هذا الوصف مؤثراً في تشريع الحكم، أي أن الشارع شرع هذا الحكم لهذا الوصف واعتبره[2].

فيكون دور المجتهد في حالة عدم النص على العلة البحث عن هذا الوصف الذي يصلح علة، وقد يكون الحكم مقترناً بعدد من الأوصاف، والعلة وصف واحد، فيكون دور المجتهد هنا حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في العِلِّيَّة ليبقى الوصف الذي هو علة، وهذا ما يسمى بالسبر والتقسيم[3].

ونكتفي بهذا القدر من الكلام عن العلة؛ لأن مباحثها تطول ولا يتسع لها المقام.

أنواع القياس:

يقسم الحنفية القياس إلى جلي وخفي، والقياس الجلي هو المراد عند إطلاق كلمة القياس، والقياس الخفي نوع من أنواع الاستحسان، وهو المراد عند إطلاق كلمة الاستحسان.

وهذا يقودنا إلى الكلام عن الاستحسان.

---

(١) انظر: التوضيح ٦٨/٢، فواتح الرحموت ٢٩٣/٢.
(٢) انظر: التوضيح ٦٩/٢.
(٣) انظر: فواتح الرحموت ٢٩٩/٢.

المطلب الثاني

في الاستحسان

أَكْثَرَ الحنفية من الاستحسان، وقد مرَّ معنا أن أبا حنيفة كان يقيس ما استقام له القياس، فإذا قبح القياس استحسن ولاحظ تعامل الناس.

ولقد كان إكثار الحنفية من الاستحسان مثار طعن عليهم ممن لم يعرف مصطلحهم فيه، حتى قيل: إن الاستحسان قول بالتشهي، ونقل عن الشافعي أنه قال: من استحسن فقد شرّع.

وهذا الإنكار مرجعه في الحقيقة إلى عدم معرفة حقيقة الاستحسان الذي أراده الحنفية، فالاستحسان في الحقيقة راجع إلى أدلة شرعية معتبرة فهو إما راجع إلى النص من الكتاب أو السنة، أو إلى الإجماع أو إلى الضرورة، أو إلى القياس.

يقول أبو زهرة: «...وإنّ الاستحسان الذي أخذ به أبو حنيفة إنما كان منعاً للقياس من أن يكون تعميم علته منافياً لمصالح الناس التي قام الدليل من الشارع على اعتبارها، أو مخالفاً للنصوص أو الإجماع، أو عندما تتعارض العلل الشرعية المعتبرة فيرجح أقواها تأثيراً في موضوع النزاع وإن لم يكن هو الظاهر الجلي»[1].

تعريف الاستحسان:

الاستحسان في اللغة عَدُّ الشيء حسناً.

وفي الاصطلاح كما عرفه صدر الشريعة: «دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام»[2].

---

(١) أبو حنيفة لأبي زهرة ٣٨٩.

(٢) التوضيح ٢/٨١.

ونقل عن أبي الحسن الكرخي أنه قال: «هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول»[1].

وهذا التعريف يوضح أن الاستحسان يقع في مقابلة الظاهر، وأنه يعدل به عن القياس الظاهر إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول.

حجية الاستحسان:

الاستحسان حجة معتبرة شرعاً لأن مرده كما يقول الحنفية إلى حجج شرعية معتبرة باتفاق، فهو إمّا راجع إلى النص أو الإجماع أو القياس أو الضرورة[2].

أنواع الاستحسان[3]:

يقسم الحنفية الاستحسان إلى أنواع بحسب سنده الذي كان العدول بسببه وهي:

١ ـ استحسان النص: وهو العدول عن حكم القياس الظاهر إلى حكم مخالف له ثبت بالأثر، كالسلم والإجارة، فإن القياس يأبى جواز هذه العقود، ولكنها جازت بالنص.

٢ ـ استحسان الإجماع: وهو العدول عن حكم القياس الظاهر إلى حكم مخالف له ثبت بالإجماع، كصحة عقد الاستصناع الذي ثبت بالإجماع.

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٣/٤، وقد ذكر تعريفات أخرى.

(٢) انظر: التوضيح ٨١/٢، فواتح الرحموت ٣٢٠/٢.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢٠٢/٢، أصول البزدوي وكشف الأسرار ٥/٤، كشف الأسرار للنسفي ٢٩٠/٢، التوضيح ٨٢/٢، فواتح الرحموت ٣٢٠/٢.

٣ ـ استحسان الضرورة وهو كما يقول أبو زهرة: «أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضياتها»[١].

ويقول الأستاذ الزرقاء: «هو ما خولف فيه حكم القياس نظراً إلى ضرورة موجبة أو مصلحة مقتضية سداً للحاجة ودفعاً للحرج، فمحلّه عندما يكون اطراد الحكم القياسي مؤدياً لحرج أو مشكلة في بعض المسائل، فيعدل حينئذ عنه استحساناً إلى حكم آخر يزول به الحرج وتندفع به المشكلة»[٢].

وقد مثّل الحنفية لهذا النوع بتطهير الحياض والآبار، فإن القياس ينافي تطهيرها، إذ لا يمكن صب الماء، على الحوض أو البئر ليتطهر، وكذا الماء الداخل في الحوض أو الذي ينبع من البئر يتنجس بملاقاة النجس، ولكنهم تركوا العمل بموجب القياس للضرورة.

٤ ـ استحسان القياس الخفي: وهو كما بين أبو زهرة: «أن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين، أحدهما ظاهر متبادر، وهو القياس الاصطلاحي، والآخر خفي يقتضي إلحاقها بأصل آخر فيسمى استحساناً»[٣].

وهذا النوع من الاستحسان في الحقيقة كما يقول الزرقاء: «إنما هو ترجيح لأحد الأقيسة عند تعدد وجوه القياس وتعارضها في المسألة الواحدة، فهو من القياس وإليه»[٤].

وقد مثل الحنفية لهذا النوع بسؤر سباع الطير فإنها نجسة اللحم، وهي بالقياس على سباع البهائم نجسة السؤر، ولكن الاستحسان يحكم بطهارة سؤرها؛ ذلك أن سؤر سباع البهائم نجس لوجود لعابها في السؤر، أما سباع

---

(١) أبو حنيفة لأبي زهرة ٣٩٣.
(٢) المدخل الفقهي للزرقاء ٨١/١.
(٣) أبو حنيفة، أبو زهرة ٣٩٠.
(٤) المدخل الفقهي ٧٨/١.

الطير فهي تشر بمناقيرها، والعظم طاهر بذاته، فلا يتصل لعابها بالماء، فلا يتنجس، وللاحتياط قالوا: إنه مكروه الاستعمال.

- والملاحظ أن الحنفية لما لاحظوا العدول فيما سمّوه استحسان الأثر أو الإجماع عن مقتضى القياس أو عن الأصل العام، أو عن الحكم الكلي، اعتبروه استحساناً، وإنه في الحقيقة ينبغي أن لا يسمى استحساناً كما بيّن الأستاذ الزرقاء، فإن الحكم الثابت بهما إنما يضاف ثبوته إلى النص أو الإجماع لا إلى قياس أو استحسان(١).

- ويرى الحنفية أن المستحسن بالقياس الخفي يُعَدَّى، وغيره من أنواع الاستحسان لا يُعدّى؛ لأن من شأن القياس التعدية، فيعدّى المستحسَن بالقياس الخفي، وأنواع الاستحسان الأخرى لا تقبل التعدية لأنها معدول بها عن سنن القياس(٢).

الترجيح بين الاستحسان والقياس:

ما يسمى استحسان النص أو الإجماع أو الضرورة يقدم على مقتضى القياس، والكلام هنا في الترجيح بين القياس الجلي واستحسان القياس الخفي، وإن كان المتبادر أن الاستحسان مقدم لأنه عدول لوجه أقوى إلا أن هناك تفصيلاً ذكره الحنفية في كتبهم(٣).

وخلاصة القول: إن الترجيح إنما يكون بقوة الأثر أي التأثير لا بالظهور ولا بالخفاء، فإنه في مبدأ الأمر قد يظهر صحة الاستحسان وعند التأمل يظهر فساده، وكذلك قد يظهر فساد القياس ويخفى أثره، وعند التأمل يظهر صحته.

---

(١) انظر: المدخل الفقهي ٨٥/١، ٨٦.

(٢) انظر: التوضيح والتلويح ٨٤/٢.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢٠٣/٢، أصول البزدوي ٦/٤، كشف الأسرار للنسفي ٢٩٣/٢، التوضيح ٨٢/٢، فواتح الرحموت ٣٢٢/٢.

فالمدار في الترجيح على قوة الأثر، وقد يتساوى القياس والاستحسان في قوة الأثر أو ضعف الأثر فيقدم القياس كما قال صدر الشريعة لظهوره[1].

وبعد عملية الترجيح هذه نأخذ بالراجح ونترك المرجوح ولا يعتبر المرجوح وجهاً أو قولاً، فإذا ترجح الاستحسان يسقط القياس، وإذا ترجح القياس يسقط الاستحسان.

وقد عرضنا لهذه القضية كيلا يظن أن الاستحسان مقدم دائماً لأنه كما قلنا قد يظهر صحة الاستحسان ويخفى فساده فنتركه ونأخذ بالقياس.



(١) انظر: التوضيح ٢/٨٣.



المبحث الرابع

في العرف والاستصلاح والاستصحاب

سبق أن تكلمنا عن الأدلة المتفق عليها وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وتكلمنا عن بعض الأدلة التبعية كشرع من قبلنا وقول الصحابي، وألحقناهما بالكتاب والسنة، وكالاستحسان وألحقناه بالقياس، وبقيت بعض الأدلة التبعية التي نحتاج إلى بيان موقف الحنفية منها، وهي العرف والاستصلاح والاستصحاب، وسنتناول كلاً منها في مطلب.

المطلب الأول

في العرف

تعريفه:

عرّفه الأستاذ الزرقاء أخذاً من تعريفات العلماء له بأنه:

«عادة جمهور قوم في قول أو عمل»[1].

وهذا تعريف واضح مختصر، ويفهم منه أن العرف لا يتحقق إلا إذا

(١) المدخل الفقهي ١٣١/١، وانظر: رسم المفتي ضمن رسائل ابن عابدين ٤٤/١، كشف الأسرار للبخاري ٩٥/٢.

كان عادة لغالبية الناس، ولا يكفي فيه اعتياد البعض؛ ولذلك وضعت القاعدة القائلة: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت»[1]، ويفهم من التعريف كذلك أنه لا يشترط الإجماع لتحقق العرف.

حجيته:

استدل بعض العلماء[2] لحجية العرف بالحديث الموقوف على عبدالله بن مسعود «ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[3].

واستدل بعضهم[4] بقوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾[5]، وبقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[6]، وبقول النبي ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدَك بالمعروف**»[7].

فهذه النصوص توضح أن الشارع اعتبر ما يتعارفه الناس.

ويستدل للعرف بالمعقول، فإن الشريعة الإسلامية جاءت وللناس أعراف حسنة، وأخرى قبيحة، وقد أقرت كثيراً من الأمور التي تعارفها الناس، وهذبت كثيراً، ونهت عن كثير، وأتت بأحكام جديدة ولما كانت الشريعة تبغي تنظيم مصالح البشر وحقوقهم فقد أقرت من متعارفهم ما تراه محققاً لهذه الغاية، وعلى هذا فإن ما أقرته الشريعة من متعارف الناس ولم تَنْه عنه ينبغي أن يكون معتبراً، وكذا ما يتعارفه الناس على مر العصور ينبغي أن يكون معتبراً إذا لم يصادم حكماً شرعياً[8].

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجم بتعليقات ابن عابدين ١٠٣، المدخل الفقهي ١/١٣٢.
(٢) الأشباه والنظائر بتعليقات ابن عابدين ١٠١، أبو حنيفة ـ أبو زهرة ٣٩٧.
(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ١/٣٧٩.
(٤) نشر العرف... ضمن رسائل ابن عابدين ٢/١١٥، تعليقات ابن عابدين على الأشباه والنظائر ١٠١.
(٥) سورة الأعراف: الآية ١٩٩.
(٦) سورة النساء: الآية ٦.
(٧) رواه البخاري رقم ٢٢١١.
(٨) انظر: المدخل الفقهي ١/١٣٣.

أنواع العرف:

يقسم إلى أقسام:

فمن العرف ما هو قولي كتعارفهم إطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه غيره، ومنه عملي كتعارفهم أكل البُر ولحم الضأن[١].

ومنه عرف عام ومنه عرف خاص، فالعام ما كان في كل الأمصار، والخاص ما كان في بلد من البلدان أو لطائفة من الناس كالصنّاع والزّرّاع[٢].

ومنه عرف مقبول ومنه عرف مردود لمخالفته للشرع[٣].

وسنرى فيما يلي مدى اعتبار العرف وقبوله في الشريعة الإسلامية.

مدى اعتبار العرف عند الحنفية:

لم يفرق الحنفية في الحكم بين العرف القولي والعرف العملي[٤] وعليه فسيكون كلامنا عن العرف العام والعرف الخاص سواء كانا قوليين أو عمليين ما يقبل منها وما يرد.

وقد بيّن ابن عابدين أن العرف العام ما لم يعارض الدليل الشرعي يثبت به الحكم العام، والعرف الخاص ما لم يعارض الدليل الشرعي يثبت به الحكم الخاص[٥].

أما في حالة المعارضة فإذا لزم من التعرف العام أو الخاص ترك المنصوص فإن هذا العرف يُرد، وذلك كتعارف الناس كثيراً من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغيرها، وإن لم يخالف العرف الدليل الشرعي من كل وجه بأن ورد الدليل عاماً والعرف خالفه في بعض أفراده، أو كان الدليل قياساً فإن العرف معتبر إن كان عاماً، فإنه

---

(١) انظر: نشر العرف ضمن رسائل ابن عابدين ٢/١١٥.

(٢) انظر: أبو حنيفة لأبي زهرة ٣٩٩.

(٣) انظر: نشر العرف ضمن رسائل ابن عابدين ٢/١١٦.

(٤) انظر: نشر العرف ضمن رسائل ابن عابدين ٢/١١٥.

(٥) انظر: شرح عقود رسم المفتي ضمن رسائل ابن عابدين ١/٤٧.

يصلح مخصصاً للنص العام ويترك به القياس ومثاله في مسألة الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقّا، وإن كان العرف خاصاً فإنه لا يصلح مخصصاً للنص ولا يترك به القياس[1].

هذا في حال معارضة العرف للدليل الشرعي، أما في حال معارضة العرف لما ورد في كتب المذهب من المسائل التي بنيت على اجتهاد ورأي أو عرف زمان فقد بين أن العرف العام والخاص معتبران وتترك بهما كثير من المسائل التي بناها المجتهد على عرف زمانه عند تغير هذا العرف أو حدوث ضرورة، فالعرف معتبر ما لم يخالف النص الشرعي[2].

فالخلاصة أن العرف ما يعارض الدليل الشرعي معتبر سواء كان عاماً أو خاصاً، ولو عارض المنصوص عليه في كتب المذهب، ويثبت بالعرف العام الحكم العام وبالعرف الخاص الحكم الخاص، وإذا عارض العرف الدليل الشرعي من كل الوجوه يترك ولا يلتفت إليه، وإذا عارضه من بعض الوجوه فإن العرف العام يصلح مخصصاً للأثر ويترك به القياس، والعرف الخاص لا يصلح مخصصاً ولا يترك به القياس[3].

ويلاحظ هنا أن ترك القياس بالعرف العام هو نوع من استحسان الضرورة الذي سبق أن أشرنا إليه، فإن القياس يترك إذا كان منافياً لمصالح الناس وضروراتهم.

المطلب الثاني
في الاستصلاح

الاستصلاح هو بناء الأحكام على المصالح المرسلة وهي التي لم يرد من الشارع نصٌّ باعتبارها ولا بإلغائها.

ولم يتكلم الحنفية عن هذا الدليل في كتبهم، مما قد يفهم منه أن

(١) انظر: المرجع السابق ٤٨/١، ونشر العرف ضمن رسائل ابن عابدين ١١٦/٢، ١٣٣.

(٢) انظر: نشر العرف ضمن الرسائل ١٢٥/٢، ١٢٦، ١٣٣.

(٣) انظر: أبو حنيفة لأبي زهرة ٣٩٧ ـ ٣٩٨.

الحنفية لا يحتجون بهذا الدليل ولا يعملون به، إلا أن بعض الكتاب المعاصرين بيّنوا أن الحنفية يعملون بالمصالح ولكن ليس كدليل مستقل وإنما من خلال أدلة أخرى.

ونكتفي في هذا المقام بنقل رأي كل من الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والأستاذ مصطفى الزرقاء باختصار حول هذا الموضوع.

يرى الدكتور البوطي أن حظ المصلحة في الفقه الحنفي يكمن في دليلي الاستحسان والعرف[١].

وبيّن أن الاستحسان أخذ بما هو أوفق للناس، وأنه طلب للسهولة في الحكم، ويرى بناء على هذا أن معظم الأحكام التي أخذ بها كثير من الأئمة استصلاحاً خرجت مخرج الاستحسان عند أبي حنيفة[٢].

وأما العرف فقد قال فيه: «وإنما تستقر أعراف الناس وعاداتهم في التعامل على أساس من مصالح حياتهم ومعايشهم؛ ولذلك فإن كثيراً من الأحكام المبنية عند أبي حنيفة أو بعض أصحابه على العرف، إنما هو قائم في الوقت نفسه على الاستصلاح»[٣].

أما الأستاذ مصطفى الزرقاء فيشير إلى استحسان الضرورة عند الحنفية ويعرفه بأنه: «ما خولف فيه حكم القياس نظراً إلى ضرورة موجبة أو مصلحة مقتضية سداً للحاجة أو دفعاً للحرج»[٤].

ويقول: «فالاستحسان يكون في مثل هذا طريقاً للفقهاء إلى الأحكام المصلحية التي تتفق مع المنطق الفقهي، ومقاصد الشريعة عندما يلوح في اطراد القياس سوء النتائج»[٥].

ثم ينبه إلى معنى الضرورة هنا فيقول: «يجب الانتباه في هذا المقام

---

(١) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي ٣٨١.

(٢) انظر: ضوابط المصلحة ٣٨٢.

(٣) ضوابط المصلحة ٣٨٣.

(٤) الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها، مصطفى الزرقاء ٢٦.

(٥) الاستصلاح للزرقاء ٢٦.

إلى أمر مهم هو أن الضرورة في قولهم (استحسان الضرورة) ليس المراد بها الضرورة الملجئة التي تجعل الإنسان مضطراً بالمعنى الاصطلاحي لدى الفقهاء، وهي التي تستباح بها بعض الحرمات لصيانة النفس عن الهلاك كشرب الخمر وأكل الميتة والخنزير. . .

وإنما المراد هنا بالضرورة في استحسان الضرورة الحاجة إلى الأيسر وإلى ما هو أقرب إلى دفع الحرج، وأكثر توافقاً مع مقاصد العامة وإن لم يتوقف عليه صيانة الأنفس عن الهلاك وصيانة الأموال عن الضياع»[١].

ويبين أن استحسان الضرورة عند الحنفية فرع من قاعدة المصالح المرسلة، لأن فيه عدولاً عن مقتضى حكم القياس في قضية إلى حكم آخر إذا كان ذلك القياس يؤدي إلى حرج غير عادي أو إلى ضرر غالب أي أعظم من المصلحة، وذلك لأن الحكم المعدول إليه يقوم على أساس نفي الحرج ودفع الضرر الغالب من طريق التطبيق لأحكام الشريعة[٢].

ويقول بعد ذلك: «رأينا أن استحسان الضرورة عند الحنفية يستند إلى رعاية المصلحة تعديلاً لطريق القياس عندما يؤدي القياس إلى إحراج، لأن من قواعد الشريعة رفع الحرج، فهو أي الاستحسان عند الحنفية التفات إلى مقاصد الشريعة العامة في ابتغاء الأصلح»[٣].

«وفقهاء الحنفية لم يبحثوا في المصالح المرسلة بحثاً موضوعياً يبيّنون فيه منهجهم وشرائطهم في رعايتها كما فعل فقهاء المذهب المالكي، ولكن الحنفية فرّعوا كثيراً وأفتوا كثيراً فتاوى استحسانية من نوع استحسان الضرورة الذي يقوم عندهم على أساس رعاية المصالح الحقة، ودفع الحرج، والسياسة الشرعية، وهو النوع الذي تندمج فيه المصالح المرسلة في تعبير غيرهم»[٤].

---

(١) الاستصلاح للزرقاء: ٢٩.
(٢) انظر: الاستصلاح للزرقاء: ٥٦.
(٣) الاستصلاح للزرقاء: ٦١.
(٤) المرجع السابق: ٦١.

وذكر أمثلة على ذلك منها أن الحنفية أفتوا بعدم بينونة المرأة التي ترتد بقصد البينونة من زوجها، وأفتوا بميراث الزوجة التي يطلقها زوجها بائناً في مرض موته للفرار من إرثها إذا مات وهي في العدة، وأفتوا كالمالكية بتضمين الصناع العامين ما يتلف في أيديهم من أموال المستصنعين[١].

وقال بعد ذلك: «فإذا كان الحنفية يقولون باعتبار المصلحة والخروج لأجلها استحساناً عن طريق القواعد القياسية إذا عارضتها، فإنهم يوجبون اعتبار المصلحة المرسلة، وبناء الأحكام على مقتضاها بطريق الأولوية عندما لا تعارضها القواعد القياسية»[٢].

المطلب الثالث
في الاستصحاب

الاستصحاب هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناءً على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول، أو هو التمسك بالحكم الثابت في حال البقاء لعدم الدليل المغيّر.

أو هو الحكم ببقاء أمر تحقق ولم يظن عدمه[٣].

فالاستصحاب دليل يتمسك به لإثبات حكم في الزمان الحاضر بناءً على أنه كان ثابتاً في الزمان الماضي ما لم يوجد دليل يغير ما كان ثابتاً.

والاستصحاب أنواع بعضها معتبر يجب العمل به بلا خلاف وبعضها مختلف في اعتباره، فالاستصحاب المعتبر الذي يجب العمل به بلا خلاف هو[٤]:

---

(١) انظر: الاستصلاح: ٦١.
(٢) الاستصلاح: ٦٤.
(٣) انظر هذه التعريفات وغيرها في: الميزان ٦٥٨، كشف الأسرار على البزدوي ٣/٣٧٧، التلويح على التوضيح ٢/١٠١، تيسير التحرير ٤/١٧٦.
(٤) انظر: الميزان ٦٥٨، كشف الأسرار على البزدوي ٣/٣٧٧.

١ ـ استصحاب الحكم العقلي: وهو كل حكم عرف وجوبه أو امتناعه وحسنه أو قبحه بمجرد العقل.

٢ ـ استصحاب الحكم الشرعي الذي ثبت تأييده أو توقيته نصاً، أو ثبت مطلقاً وبقي بعد وفاة النبي ﷺ.

فهذان النوعان يجب العمل بهما لقيام دليل البقاء وعدم الدليل المزيل أي المغير قطعاً.

وأما الاستصحاب المختلف فيه فهو[1]:

استصحاب الحكم الذي ثبت بدليل مطلق غير متعرض للزوال والبقاء، فهذا قبل البحث عن الدليل المغير ليس بحجة باتفاق، وبعد البحث عن الدليل المغير وعدم ظهوره فقد اختلف فيه:

١ ـ ذهب بعض الحنفية إلى أنه ليس بحجة أصلاً لا لإثبات أمر لم يكن، ولا لإبقاء ما كان على ما كان.

٢ ـ وذهب الشيخ أبو منصور وتابعه مشايخ سمرقند ـ وهذا اختيار صاحب الميزان ـ إلى أنه حجة لإبقاء ما كان على ما كان ولإثبات حكم مبتدأ، أي حجة في حق نفسه وفي حق غيره فيصلح للإلزام على الغير.

فيجب العمل به على كل مكلف إذا لم يجد دليلاً فوقه من الكتاب والسنة، ولا يجوز تركه بالقياس قبل الترجيح؛ لأن الحكم متى ثبت شرعاً فالظاهر هو دوامه لما تعلق به من المصالح الدينية والدنيوية، فمتى طلب المجتهد الدليل المغير بقدر وسعه ولم يجده فالظاهر هو عدم المغير، وهذا نوع اجتهاد فلا يترك باجتهاد مثله ما لم يوجد مرجح.

٣ ـ وذهب أكثر المتأخرين من الحنفية ـ وهذا قول القاضي أبي زيد والبزدوي وصدر الشريعة ـ إلى أنه حجة للدفع لا للإلزام؛ أي أنه حجة في حق نفسه، ولا يصح له الاحتجاج به على غيره.

---

(١) انظر: الميزان ٦٥٩، كشف الأسرار على البزدوي ٣/٣٧٧، التوضيح ٢/١٠١، تيسير التحرير ٤/١٧٧.

وذلك لأن الدليل الموجب لا يدل على البقاء، ولما كان الظاهر أن الحكم متى ثبت يبقى صلح هذا الظاهر حجة لإبقاء ما كان على ما كان، فإن العقل إذا تردد بين بقاء الشيء وزواله ولم يكن عنده ما يدل على الزوال كان الراجح من الاحتمالين عنده البقاء، ولكن هذا الظاهر لا يصلح لإثبات أمر لم يكن فلم يصلح للاحتجاج به على الغير.

مثال ذلك: حياة المفقود لما كان الظاهر بقاؤها صلحت حجة لإبقاء ما كان على ما كان فلا يورث ماله، ولكن هذا الظاهر لا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن فلا يرث هو من أقاربه.

فمعنى قولهم: إن الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات أنه يمنع أن تزول حقوق كانت ثابتة في الماضي، ولا يثبت حقوقاً جديدة.

بقي الكلام عما يسميه بعض العلماء استصحاب البراءة الأصلية في انتقاء الأحكام، وبراءة الذمم عن الوجوب، فهذا مرده عند بعض العلماء إلى استصحاب الحكم العقلي، فإن عدم الدليل ثابت بالعقل، وإذا عدم الدليل ثبت انتفاء الحكم فنستصحب الحكم الثابت بالعقل وهو انتفاء الحكم إلى أن يرد الدليل السمعي[1].

إلا أن صاحب الميزان اعترض على هذا الكلام ورأى أن استصحاب الحكم العقلي هذا دليل قبل وورود الشرع، أما بعد ورود الشرع فإن المكلف مطالب بالبحث عن الحكم الشرعي، ولا يصلح الاحتجاج باستصحاب الحكم العقلي على عدم الحكم، ويرى أن سكوت صاحب الشرع حجة كقوله وفعله، فكما ثبت وجوب صوم رمضان بقوله، ثبت انتفاء وجوب صوم شوال بتركه وسكوته مع امتناع الناس عن صومه والسكوت عند الحاجة إلى البيان بيان[2].

---

(١) انظر: الميزان ٦٦٣.

(٢) انظر: الميزان ٦٦٣، ٦٦٤.

فكأن صاحب الميزان يريد أن انتفاء الأحكام عند عدم الدليل يثبت بدليل شرعي هو سكوت الشارع، وهذا أقوى من الاحتجاج بالاستصحاب والله أعلم.

وبهذا ينتهي الفصل الثاني من هذا الباب.

❁ ❁ ❁




الفصل الثالث

منهج الحنفية في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية

توطئة:

هذا الموضوع متعلق بالكتاب والسنة، وقد أخرناه إلى هنا لكي لا يطول الفصل السابق، ولكي لا تتشعب الأمور وتختلط على القارئ، فنقول وبالله التوفيق:

هذا الفصل من أهم فصول علم الأصول، إذ به يتوصل إلى معرفة الأحكام من النصوص الشرعية، وللوصول إلى الأحكام لا بد من معرفة المعاني المرادة من الألفاظ الشرعية؛ ولذلك يقسم الأصوليون هذا الموضوع إلى قسمين[١]:

الأول في إفادة النص المعنى، والثاني في إفادة النص الحكم الشرعي.

وقد لاحظ الأصوليون أن اللفظ قد يكون خاصاً وقد يكون عاماً، وقد يكون واضحاً وقد لا يكون كذلك، وقد يستعمل في معناه الأصلي، وقد يستعمل في غيره، وقد يكون المعنى مفهوماً من صريح عبارة النص، وقد يؤخذ من إشارة يومئ إليها النص ونحو ذلك.

(١) انظر: أصول البزدوي ٢٦/١، التوضيح ٢٩/١.

وقد وضع الأصوليون قواعد وضوابط مستمدة من اللغة العربية وأساليبها في البيان لفهم النصوص الشرعية وما يراد منها، ولتقديم الراجح منها عند التعارض.

ولما كان القرآن ـ ويلحق به السنة ـ نظماً[1] دالاً على المعنى، ونحن نريد أن نصل إلى المعنى المُراد من النص الشرعي، وبناء على الملاحظات المذكورة، فقد قسّم الحنفية اللفظ بالنسبة إلى المعنى أربع تقسيمات باعتبارات مختلفة[2]:

التقسيم الأول: باعتبار وضع اللفظ للمعنى، ويقسم إلى الخاص والعام والمشترك والمؤول.

التقسيم الثاني: باعتبار استعمال اللفظ في المعنى، أي هل استعمل اللفظ في المعنى الموضوع له أو في غيره، فيقسم اللفظ إلى حقيقة ومجاز، وصريح وكناية.

التقسيم الثالث: باعتبار ظهور المعنى وخفائه وينقسم إلى ألفاظ واضحة وهي الظاهر والنص والمفسر والمحكم، وألفاظ خفية وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.

التقسيم الرابع: في كيفية دلالة اللفظ على المعنى، وينقسم إلى الاستدلال بطريق عبارة النص وإشارة النص ودلالة النص والاقتضاء.

هذا فيما يتعلق بجانب إفادة النص المعنى، وأما جانب إفادة النص الحكم الشرعي فيتناوله الأصوليون في باب الأمر والنهي من حيث إنهما يفيدان الوجوب والحرمة وهما حكمان شرعيان.

---

(١) النظم بمعنى اللفظ وعدلوا عن كلمة اللفظ أدباً مع القرآن، انظر: التوضيح ١/ ٣٠.

(٢) انظر: أصول البزدوي وكشف الأسرار ٢٦/١، التوضيح ٣١/١، كشف الأسرار للنسفي ٢٢/١.

وقبل أن يدخل القارئ في مباحث هذا الفصل لا بد أن يعرف شيئاً عن «البيان» وأنواعه، وهو من المباحث التي تلحق بالكتاب والسنة، وقد وضعناه هنا لمناسبته لهذا الفصل، فإن كثيراً من المصطلحات التي سترد في مباحث هذا الفصل ترجع إلى أنواع البيان المختلفة كما سنرى.

وعليه فقد صار هذا الفصل مؤلفاً من تمهيد وخمسة مباحث:

التمهيد في البيان وأنواعه.

المبحث الأول: تقسم اللفظ باعتبار وضع اللفظ للمعنى.

المبحث الثاني: تقسيم اللفظ باعتبار استعمال اللفظ في المعنى.

المبحث الثالث: تقسيم اللفظ باعتبار ظهور المعنى وخفائه.

المبحث الرابع: تقسيم اللفظ باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى.

المبحث الخامس: في الأمر والنهي.






التمهيد في البيان وأنواعه:

البيان: إظهار المُراد، وقد قالوا: إنه لا يصح تأخير البيان عن وقت الحاجة، وقد يتأخر عن وقت الخطاب كما في بعض أنواع البيان؛ لأنه - أي التأخير عن وقت الحاجة - تكليف بما لا يطاق، وذكروا أن البيان يكون بالقول، ويكون بالفعل كبيان الرسول ﷺ للصلاة والحج[1].

والبيان خمسة أقسام عند أكثر الحنفية وسنذكرها باختصار:

١ - بيان التقرير[2]:

وهو البيانُ القاطع للاحتمال المؤكّد للحكم على ما اقتضاه الظاهر، وقالوا: يكون هذا في العامّ الذي يحتمل الخصوص، أو الحقيقة التي تحتمل المجاز، مثاله قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ قطع احتمال الخصوص بقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾.

وهذا البيان يجوز بخبر الواحد؛ أي أنه لا يشترط أن يكون بقوة المُبيَّن، ويصح موصولاً أي مقارناً من حيث الزمن، ويصح متراخياً أي متأخراً عن المُبيَّن.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٦/٢، أصول البزدوي ١٠٤/٣، التوضيح ١٧/٢، التحرير ١٧١/٣.

(٢) انظر: أصول الشاشي ٢٤٥، أصول السرخسي ٢٨/٢، البزدوي والبخاري ١٠٥/٣، النسفي ١١١/٢، تيسير التحرير ١٧٢/٣، التوضيح ١٧/٢، فواتح الرحموت ٤٣/٢.

٢ - بيان التفسير[1]:

وهو بيان ما فيه خفاء، كالخفي والمشترك والمجمل، وهذا البيان أيضاً يجوز بخبر الواحد، ويصح موصولاً، ويصح متراخياً.

وقالوا: إن هذا البيان وإنْ تأخر عن وقت الخطاب بالكلام المُبيَّن إلا أنه لا يتأخر عن وقت الحاجة، ومثاله بيان الرسول ﷺ لأفعال الصلاة ومقادير الزكاة.

٣ - بيان التبديل وهو النسخ[2]:

وهو أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه، وسيأتي الكلام عنه في الفصل الرابع من هذا الباب، وهذا البيان لا يكون إلا متأخراً من حيث الزمن، والنسخ هو بيان التبديل عند أكثر الحنفية، وسمي تبديلاً لما فيه من رفع الحكم، وسمي بياناً لما فيه من بيان مدة الحكم، وذهب القاضي أبو زيد الدبوسي والسرخسي إلى عدم اعتبار النسخ بياناً، وسَمَّيا التعليق بالشرط بيان تبديل، بينما عدّه أكثر الحنفية من بيان التغيير الآتي.

٤ - بيان التغيير[3]:

وهو ما فيه تغيير لموجب الكلام الأول، وهذا البيان لا يصح عند الحنفية إلا موصولاً أي مقارناً، ولا يصح متراخياً، فإنه إذا تراخى كان

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٨/٢، أصول الشاشي ٢٤٥، البزدوي والبخاري ١٠٧/٣، النسفي ١١١/٢، التوضيح ١٨/٢، تيسير التحرير ١٧٤/٣، فواتح الرحموت ٤٣/٢.

(٢) انظر: الشاشي ٢٦٨، السرخسي ٣٥/٢، البزدوي والبخاري ١١٧/٣، النسفي ٣٥/٢، البزدوي والبخاري ١١٨/٣، النسفي ١١٨/٢، النسفي ١٣٨/٢، التوضيح ٣١/٢، التيسير ١٧٢/٣، فواتح الرحموت ٤٣/٢.

(٣) انظر: أصول الشاشي ٢٤٩، أصول السرخسي ٣٥/٢، البزدوي والبخاري ١١٧/٣، النسفي ١١٣/٢، التوضيح ١٧/٢، ١٨، تيسير التحرير ١٧٢/٣، فواتح الرحموت ٤٣/٢.

نسخاً عند الحنفية، ويشمل هذا البيان التخصيص - وهو قصر العام على بعض ألفاظه بكلام مستقل - وسيأتي، ويشمل قصر العام على بعض ألفاظه بكلام غير مستقل (أي ما يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاماً بنفسه) وهو الاستثناء والشرط والصفة والغاية، ويشمل كذلك تقييد المطلق، فإن فيه تغييراً لموجب الكلام على تقدير عدم المغير.

وقد قلنا: إن الدبوسي والسرخسي اعتبرا التعليق بالشرط بيان تبديل، وذكرا في بيان التغيير الاستثناء.

وجمهور الحنفية على أن الاستثناء والشرط والصفة والغاية من بيان التغيير إضافة إلى التخصيص.

والحكم في هذا البيان أن الكلام إذا تعقبه مغير توقف على الآخر فيصير المجموع كلاماً واحداً.

٥ - بيان الضرورة[١]:

وهو نوع من البيان يحصل بغير ماوُضِع له في الأصل؛ أي يحصل بالسكوت، إذ الموضوع للبيان هو الكلام، وسمي بيان الضرورة؛ لأنه يحصل بسبب الضرورة.

وهذا لم يجعله أبو زيد من البيان، وجمهور الحنفية جعلوه من البيان.

وهذا البيان أربعة أنواع، إلا أن الشاشي ذكر النوع الأول منه فقط تحت اسم بيان الضرورة وذكر النوعين الثاني والثالث تحت اسم بيان الحال[٢]، وذكر النوع الرابع تحت اسم بيان العطف[٣]،وفيما يلي عرض لهذه الأنواع بإيجاز:

---

(١) انظر: أصول الشاشي ٢٦١، أصول السرخسي ٥٠/٢، البزدوي والبخاري ١٤٧/٣، النسفي ١٣٤/٢، التوضيح ٣٩/٢، تيسير التحرير ٨٣/١، ١٧٨/٣، فواتح الرحموت ٤٣/٢.

(٢) انظر: أصول الشاشي ٢٦١.

(٣) المرجع السابق ٢٦٦.

الأول: ما هو في منزلة المنطوق لوضوحه: فيدل على حكم المسكوت عنه بمنزلة دلالة المنطوق، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[1].

دلَّ على أن الباقي للأب؛ لأن صدر الكلام أوجب الشركة ثم بيّن نصيب الأم، فكان الباقي للأب، وهذا الذي سمّاه الشاشي بيان الضرورة.

الثاني: ما ثبت بدلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان، فإن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان، ومثاله سكوت صاحب الشرع عن تغيير أمر يعاينه، فإنه يكون بياناً لحقيّته وجوازه.

ومثاله سكوت البكر البالغة إذا علمت بتزويج الولي وسكتت فسكوتها بيان للرِّضىٰ والإجازة.

الثالث: ما جعل بياناً لضرورة دفع التغرير؛ أي وقوع الناس في الغرور، مثاله سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع يجعل بمنزلة إسقاط الشفعة لضرورة دفع الغرور عن المشتري فإنه يحتاج إلى التصرف في المشترى.

وقد جعل الشاشي النوعين الثاني والثالث من بيان الحال.

الرابع: ما ثبت دفعاً لكثرة الكلام فيما تعورف فيه السكوت.

مثاله أن يقول: لفلان عليّ مائة ودرهم، فالمراد مائة درهم ودرهم، وإنما حذف مميز المائة لوجود معطوف عليه مقرون مع مميزه، وخص هذا النوع بما يثبت في الذمة كالمكيل والموزون.

وهذا النوع سمّاه الشاشي بيان العطف.

---

(١) سورة النساء: الآية ١١.



المبحث الأول

التقسيم الأول
تقسيم اللفظ باعتبار وضع اللفظ للمعنى

تقسم الألفاظ بحسب هذا التقسيم إلى العام والخاص والمشترك والمؤول، وبعضهم لم يذكر المؤول؛ لأنه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار رأي المجتهد[1].

وسنتناول هذه الأقسام وما يتعلق بها في أربعة مطالب:

المطلب الأول
العام

العام هو «لفظٌ وُضع وضعاً واحداً لكثيرٍ غير محصور مستغرقٌ جميع ما يصلح له»[2].

فقوله (وضعاً واحداً) خرج به المشترك؛ لأنه وضع وضعاً متعدداً كما

(١) انظر: التوضيح ٣٣/١، وقد ذكر البزدوي هذا التقسيم تحت عنوان وجوه النظم صيغة ولغة ٢٦/١.

(٢) المرجع السابق ٣٢/١.

سيأتي، وقوله: (غير محصور) خرج به أسماء العدد كالمائة فإنها وضعت لكثير محصور، وقوله: (مستغرق جميع ما يصلح له) خرج به الجمع المنكّر، فإن قولك: رأيت رجالاً لا يفيد أن جميع الرجال مرئي.

وقضية اشتراط الاستغراق في العموم مختلف فيها، فقد ذهب الجصاص والبزدوي وأكثر مشايخ سمرقند إلى أن شرط العموم الاجتماع والكثرة دون الاستغراق؛ ولذلك فقد عرّفوا العام بقولهم: «العام كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى» ولم يذكروا الاستغراق[1]، وقولهم (لفظاً) أي يدل على العموم بصيغته مثل: رجال، وقولهم (معنى)؛ أي عمومه باعتبار المعنى دون الصيغة كمن وما.

وذهب مشايخ العراق إلى أن شرط العموم الاستغراق، واختار هذا المذهب صدر الشريعة، وقد نقلنا تعريفه، وعلى قول هؤلاء يكون الجمع المنكّر واسطة بين العام والخاص[2].

ألفاظ العموم[3]:

ألفاظ العموم نوعان:

- عام بصيغته ومعناه: وهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء، فهذا الجمع يطلق على الثلاثة فصاعداً؛ لأن أقل الجمع عند الحنفية ثلاثة.

- عام بمعناه دون صيغته: وهذا إما أن يتناول المجموع كالرهط والقوم، وهذا بمعنى الجمع، وإما أن يتناول كل واحد على سبيل الشمول أو

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١٢٥، أصول البزدوي ١/٣٣، الميزان ٢٥٦.
(٢) انظر: البزدوي والبخاري ١/٣٣، الميزان ٢٥٥ ـ ٢٥٨، التلويح والتوضيح ١/٣٣، الميهوي، نور الأنوار على المنار ١/١٦٠.
(٣) انظر: أصول السرخسي ١/١٥١، البزدوي والبخاري ٢/٢، السمرقندي ٢٦٠، التوضيح ١/٤٩، النسفي والميهوي ١/١٧٧.

على سبيل البدل كقولك: من يأتيني فله درهم، وقولك: من يأتيني أولاً فله درهم.

وفيما يلي عرض لأهم ألفاظ العموم باختصار:

١ ـ الجمع المعرّف بأل المفيدة للاستغراق: مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[١]، بخلاف أل المفيدة للعهد فلا تفيد العموم.

٢ ـ الجمع المعرف بالإضافة: كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[٢]، واختلف في الجمع المنكر كقولك: رأيت رجالاً، فالأكثر على أنه ليس بعام لعدم الاستغراق والبعض قال: هو عام.

٣ ـ المفرد المعرف بأل المفيدة للاستغراق: كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[٣].

٤ ـ النكرة في سياق النفي كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٤]، وكذا النكرة في سياق النهي كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾[٥]، وكذا النكر في سياق الشرط المُثْبَت كقوله تعالى: ﴿جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن﴾[٦]، وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة كقوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾[٧] وقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى﴾[٨].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.
(٢) سورة التوبة: الآية ١٠٣.
(٣) سورة المائدة: الآية ٣٨.
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.
(٥) سورة التوبة: الآية ٨٤.
(٦) سورة الحجرات: الآية ٦.
(٧) سورة البقرة: الآية ٢٢١.
(٨) سورة البقرة: الآية ٢٦٣.

٥ ـ الأسماء الموصولة: كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1]، وكقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[2] وكقوله تعالى: ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾[3].

٦ ـ أسماء الشرط مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[7].

٧ ـ أسماء الاستفهام: مثل قوله تعالى: ﴿مَن فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ﴾[8]، وقوله تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾؟[9]، وقوله تعالى: ﴿أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾[10]، وقوله تعالى: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾؟[11].

٨ ـ كل وجميع: كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[12]، ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[13].

والفرق بينهما أن كل تفيد العموم فيما دخلت عليه على سبيل الانفراد، فقولك: كل من دخل الحصن فله عشرة دراهم، يختلف عن قولك: جميع من دخل له عشرة دراهم.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٤.

(٣) سورة النور: الآية ٦٢.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٥) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٦) سورة النساء: الآية ٧٨.

(٧) سورة البقرة: الآيتان ١٤٤، ١٥٠.

(٨) سورة الأنبياء: الآية ٥٩.

(٩) سورة البقرة: الآية ٢١٤.

(١٠) سورة القيامة: الآية ١٠.

(١١) سورة البقرة: الآية ٢٦.

(١٢) سورة آل عمران: الآية ١٨٥.

(١٣) سورة البقرة: الآية ٢٩.

حكم العام[1]:

حكم العام إثبات الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد قطعاً ويقيناً عند مشايخ العراق ـ كالكرخي والجصاص، وعند أبي زيد الدبوسي، وهو قول عامة المتأخرين من الحنفية ـ وظناً عند جمهور الفقهاء من غير الحنفية، وعند أبي منصور الماتُريدي وأكثر مشايخ سمرقند من الحنفية فيفيد وجوب العمل دون الاعتقاد.

وقال جمهور الحنفية بالقطع؛ لأنه في اللغة موضوع للدلالة على العموم فيبقى كذلك حتى تقوم القرينة على خلاف ذلك.

ونسب جمهور الحنفية هذا المذهب إلى أبي حنيفة وأصحابه، ونقلوا عن أبي حنيفة أنه قال: إن الخاص لا يقضي على العام بل يجوز أن ينسخ الخاص به.

والخاص كما سيأتي قطعي الدلالة فلا ينسخه إلا قطعي مثله.

ويترتب على هذا الخلاف أمران:

١ ـ أنه لا يجوز عند جمهور الحنفية تخصيص عام الكتاب أو السنة المتواترة أو المشهورة بخبر الواحد أو القياس، واستدلوا بأن بعض الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ردوا بعض أحاديث الآحاد لمعارضتها لنصوص القرآن.

٢ ـ إذا تعارض العام والخاص بأن يدل أحدهما على حكم والآخر على انتقائه، ولم يعلم تاريخ كل منهما حمل على المقارنة، فيثبت التعارض بين العام والخاص في القدر الذي تناولاه؛ لأنهما قطعيان، فإن كان العام متأخراً ينسخ الخاص به، وإن كان الخاص متأخراً فإن كان موصولاً أي مقارناً يخصه، وإن كان متراخياً ينسخه.

---

(١) انظر: في هذه المسألة: أصول الشاشي ٢٠، أصول السرخسي ١٣٢/١، البزدوي والبخاري ١٢٩/١، الميزان ٢٧٩، النسفي ١٦١/١، التوضيح ٣٨/١ ـ ٤١، تيسير التحرير ٢٦٧/١، فواتح الرحموت ٢٦٥/١.

بينما عند الجمهور غير الحنفية يجوز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس، وعند التعارض بين العام والخاص يخصص العام بالخاص ويعمل بالعام فيما وراء الخاص.

هذا حكم العام عند جمهور الحنفية إذا لم يكن قد خصص بقطعي، فإذا خص من العام بعض أفراده بدليل قطع أصبح ظني الدلالة على ما بقي من أفراده، وجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس[1].

وإنما جاز تخصيصه بخبر الواحد والقياس إذا خصص بدليل قطعي لقيام القرينة، والدليل على عدم إرادة جميع أفراد العام فصار ظني الدلالة بعد ذلك.

تخصيص العام[2]:

كثير من النصوص العام لا تبقى على عمومها؛ وذلك لورود نصوص أخرى أو أدلة تخرج بعض ما كان داخلاً في عمومها، حتى شاع قولهم: «ما من عام إلا وقد خصص».

ولا خلاف في جواز التخصيص ووقوعه، إنما الخلاف في الدليل المخصص، فإخراج بعض أفراد العام منه هو التخصيص عند غير الحنفية، ولكن الحنفية ضيّقوا دائرة التخصيص نظراً للشروط التي اشترطوها في الدليل المخصص، وعليه يختلف إخراج بعض أفراد العام منه بحسب الدليل الذي أخرج بعض أفراد منه أو قصره على بعض ما يتناوله:

فإذا كان الدليل متراخياً، أي متأخراً عن النص العام فإنه يعتبر ناسخاً عند الحنفية، ولا يعتبر مخصصاً، ويسمّى نسخاً جزئياً لأنه أخرج البعض.

---

(١) انظر: أصول الشاشي ٢٦، أصول السرخسي ١٤٤/١، البزدوي ٣٠٨/١، النسفي ١٦٨/١.

(٢) انظر: التلويح والتوضيح ٤٢/١، البخاري، كشف الأسرار ٣٠٦/١ تيسير التحرير ٢٧١/١، فواتح الرحموت ٣٠٠/١.

وإذا كان الدليل مقارناً؛ أي موصولاً من حيث الزمن، فإما أن يكون متصلاً أي غير مستقل (وهو ما له تعلق بصدر الكلام ولا يكون تاماً بنفسه)، فهذا يعتبر قصراً عند الحنفية وهو الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض، وإما أن يكون منفصلاً أي مستقلاً (وهو ما ليس له تعلق بصدر الكلام)، فهذا يعتبر تخصيصاً عند الحنفية، ويسمى قصراً أيضاً.

فالدليل المخصص عند الحنفية له شروط:

١ ـ أن يكون مقارناً من حيث الزمن، فإذا تراخى كان ناسخاً.

٢ ـ أن يكون مستقلاً، فإذا لم يكن مستقلاً كان قصراً وليس تخصيصاً.

٣ ـ أن يكون في قوة النص العام.

وهذه الأدلة سواء كانت مستقلة أو غير مستقلة تعتبر قاصرة للعلم، إلا أن الحنفية اصطلحوا على اعتبار الأدلة المستقلة فقط مخصصة، وبذلك ضيّق الحنفية دائرة التخصيص والمخصصات وينبني على هذا أن العام الذي قصر على بعض أفراده بدليل غير مستقل أو بدليل متراخ لا يكون عاماً مخصصاً، وبالتالي فإنه يبقى قطعي الدلالة على ما بقي من أفراده[١]، والعام الذي قصر على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن هو الذي يصبح ظني الدلالة على ما بقي من أفراده وهذا قليل.

ونشير هنا إلى الفرق بين النسخ والتخصيص:

فالنسخ بيان أن مراد الله ـ سبحانه وتعالى ـ ثبوت الحكم في بعض الأزمان، والتخصيص بيان أن قدر المخصوص غير مراد من اللفظ العام ابتداءً[٢].

وفيما يلي عرض مختصر للأدلة غير المستقلة والأدلة المستقلة:

---

(١) انظر: التوضيح ٤١/١.

(٢) انظر: الميزان ٢٩٩.

ـ **الأدلة غير المستقلة**: وتسمى الأدلة المتصلة، وهذه لا تعتبر مخصصة عند الحنفية وإنما قاصرة للعام؛ لأن دليل التخصيص ما يكون مفيداً في نفسه لو انفرد، وحكمه خلاف حكم الأول، وهذه الأدلة من الكلام نفسه وبعضه ـ ولكن غير الحنفية اصطلحوا على اعتبار هذه الأدلة مخصصة ـ وهذه الأدلة هي[1]:

١ ـ الاستثناء المتصل، ويوجب قصر العام على بعض أفراده، وهو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه، بخلاف الاستثناء المنقطع فإنه لا يعتبر مخصصاً عند الجمهور، ومثال الاستثناء المتصل قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾[2] قصر الخسران على غير المؤمنين.

٢ ـ الشرط: ويوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير، ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾[3].

٣ ـ الغاية: وتوجب القصر على البعض الذي جعلت الغاية حداً له، كقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[4].

٤ ـ الصفة، وتوجب القصر على ما يوجد فيه الصفة، كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[5] قصر إباحة نكاح الإماء على المؤمنات بشرطه.

٥ ـ بدل البعض من كل، كقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ

---

(١) انظر: الميزان ٣٠٩، التلويح والتوضيح ٤٢/١، تيسير التحرير ٢٧٩/١، فواتح الرحموت ٣١٦/١.

(٢) سورة العصر: الآية ١ ـ ٣.

(٣) سورة النساء: الآية ١٢.

(٤) سورة المائدة: الآية ٦.

(٥) سورة النساء: الآية ٢٥.

إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾[1]، قصر وجوب الحج على المستطيع من الناس.

ـ **الأدلة المستقلة**: وتُسمّى المنفصلة، وهذه تعتبر مخصصة عند الحنفية إذا كانت مقارنة، والدليل المستقل هو التام بنفسه غير المتعلق بصدر الكلام، وهذه الأدلة هي:

١ ـ التخصيص بالنص نوعان[2]:

أ ـ إذا كان النص العام قطعي كنص القرآن أو السنة المتواترة أو المشهورة، فيجب أن يكون المخصص قطعي الثبوت كذلك إضافة إلى اشتراط كونه مقارناً، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾[4].

وبعد أن يخصص النص العام بقطعي يصبح ظني الدلالة فيخصص بالدليل الظني كخبر الواحد.

ب ـ إذا كان النص العام ظني الثبوت كخبر الواحد، فهذا يجوز تخصيصه ابتداءً بخبر الواحد.

٢ ـ القياس[5]:

وهذا مخصص للنص العام الذي خُص بقطعي قبله، فإذا لم يخص بقطعي فإن القياس لا يصلح مخصصاً له، ومثاله أن الله تعالى قال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ فهذا عام خص بقطعي هو قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾ وقد

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) انظر: الميزان ٣٢١، ٣٢٢، فواتح الرحموت ٣٤٥/١، ٣٤٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٥) انظر: الميزان ٣٢٠، تيسير التحرير ٣٢١/١، فواتح الرحموت ٣٥٧/١.

بنيت السنة الأصناف الربوية كالقمح والشعير وغير ذلك، وبالقياس يحرم بيع الأرز متفاضلاً، وهذا القياس يخصص عموم حِل البيع.

٣ ـ العقل[١]:

فالعقل يقضي بخروج الصبيان والمجانين من خطابات الشرع؛ لأن العقل يأبى تكليف من لا يفهم، فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ يُخص منه بالعقل الصبيان والمجانين.

٤ ـ الحِسّ والمشاهدة[٢]:

فقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾[٣] خص بالحس؛ لأن ملك سليمان ـ عليه السلام ـ لم يكن في يدها.

٥ ـ العرف[٤]:

والعرف سوا كان قولياً أو عملياً يعتبر مخصصاً عند الحنفية للنص العام؛ وذلك لأن الناس إنما يقصدون بكلامهم ما يتعارفون، فإذا قال لا آكل رأساً، يقع على المتعارف من رأس الغنم أو البقر، ولا يقع على رأس العصفور.

وقد يقول قائل: كيف يخصص العرفُ النصَّ العام وهو قطعي؟ فنقول: مرد ذلك إلى الضرورة، وقد سبق بيانه عند الكلام عن العرف في الفصل السابق.



(١) انظر: الميزان ٣١٨، التوضيح ٤٢/١.
(٢) انظر: التوضيح ٤٢/١.
(٣) سورة النمل: الآية ٢٣.
(٤) انظر: التوضيح ٤٢/١، تيسير التحرير ٣١٧/١، فواتح الرحموت ٣٤٥/١.

المطلب الثاني

الخاص

الخاص هو «كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد»[1].

فقوله: (لمعنى واحد) خرج به المشترك؛ لأنه موضوع لأكثر من معنى كما سنرى، وقوله: (على الانفراد) خرج به العام؛ لأنه شامل لجميع أفراده.

وقد ذكرنا قبل قليل أن الكثير المحصور ليس عاماً كأسماء الأعداد، وأنها من الخاص، ولا يتضح من هذا التعريف دخول أسماء الأعداد في الخاص؛ لذلك قال صدر الشريعة:

«اللفظ إن وضع للكثير وضعاً متعدداً فمشترك، أو وضعاً واحداً أي وضع للكثير وضعاً واحداً والكثير غير محصور فعام إن استغرق جميع ما يصلح له... وإن كان أي الكثير محصوراً كالعدد والتثنية، أو وضع للواحد فخاص»[2].

وبناءً على كلام صدر الشريعة يمكن أن نعرف الخاص بأنه:

كل لفظ وضع لكثير محصور أو لواحد وضعاً واحداً.

ويمكن أن تدخل أسماء الأعداد في التعريف الأول إذا اعتبرنا اسم العدد وحدة اعتبارية.

وقد أشاروا إلى أن الخصوص إما أن يكون خصوص الجنس كإنسان، وإما أن يكون خصوص النوع كرجل وامرأة، وإما أن يكون خصوص الشخص أو العين كزيد وعمرو.

---

(١) البزدوي والبخاري ٣٠/١، وانظر: أصول الشاشي ١٣، أصول السرخسي ١٢٤/١، النسفي ٢٦/١، التوضيح ٣٣/١.

(٢) التوضيح ٣٣/١.

حكم الخاص[1]:

١ ـ حكم الخاص ثبوت الحكم فيما يتناوله النص الخاص قطعاً ويقيناً، ومعنى القطع هنا أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل، لا أن لا يكون له احتمال أصلاً.

فهذا بيان لحكم الخاص من غير اعتبار العوارض كالقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة إلى المجاز، فإن الخاص يحتمل المجاز، ولكن هذا الاحتمال إذا لم ينشأ عن دليل لا يعتبر.

وإذا وجد هذا الاحتمال مؤيداً بالدليل صرف الخاص عن معناه إلى المجاز.

وقد ذهب إلى هذا القول جمهور الحنفية وهو مذهب مشايخ العراق وأبي زيد الدّبّوسي، ونسب هذا القول إلى أبي حنيفة تخريجاً من مسائله لا نصاً عنه.

٢ ـ وذهب مشايخ سمرقند إلى أنه لا يفيد القطع لوجود احتمال المجاز.

وينبني على هذا أن الخاص عند جمهور الحنفية بيّن لا يحتمل البيان، والمراد بالبيان الذي لا يحتمله الخاص هنا هو بيان التفسير؛ لأنه بيان ما فيه خفاء، والخاص بين، ولكنه يحتمل بيان التغيير أو التقرير أو التبديل لأنها لا تنافي القطعية.

وهذا البيان الذي يحتمله الخاص يعتبر عند جمهور الحنفية زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، فلا يجوز الزيادة على خاص الكتاب بخبر الواحد والقياس، وإنما يعمل بهما بما يحفظ لكل مرتبته، فيكون الأول فرضاً والثاني واجباً أو سنة، فقد قالوا: مطلق الركوع والسجود هو الفرض وتعديل الركوع والسجود واجب، وقالوا: أعمال الوضوء المذكورة في الآية

---

(١) انظر: أصول الشاشي ١٧، أصول السرخسي ١٢٨/١، الميزان ٣٠٠، البزدوي والبخاري ٧٩/١ النسفي ٢٨/١، التوضيح ٣٤/١.

هي الفرض فقط، وما زاد من اشتراط النية والترتيب والموالاة سنة.

وعلى قول مشايخ سمرقند ـ وهو قول الشافعية ـ فإن الخاص يحتمل البيان، ويجوز البيان عندهم بخبر الواحد.

ومذهب جمهور الحنفية في حكم الخاص وعدم الزيادة عليه بخبر الواحد، وكذا مذهبهم في حكم العام وعدم تخصيصه بخبر الواحد أو القياس، يدلل على منهج متبع عند الحنفية العراقيين منهم وهو التفريق بين النصوص القطعية والظنية وحفظ مرتبة كل منهما، فإذا تعارض القطعي والظني نعمل بالقطعي ونحاول أن نعمل بالظني بما يحفظ للقطعي مرتبته، ومن هنا جاء تفريقهم بين الفرض والواجب وكذا بين الحرام والمكروه تحريماً.

أنواع الخاص:

يقسم الخاص بحسب صيغته إلى مطلق ومقيد، وبعضهم يعتبر من أنواع الخاص الأمر والنهي، فإن صيغة كل منهما لفظ خاص وضع لمعنى خاص[(١)].

ولكنا آثرنا أن نتناول الأمر والنهي في مبحث مستقل اتباعاً لصدر الشريعة؛ لأن الأمر والنهي يُبحثان في إفادة الحكمَ الشرعي بينما الخاص يُبحث في إفادة النص المعنى.

١ ـ **المطلق**: وهو اللفظ الدال على فرد شائع في جنسه[(٢)].

مثل قولنا رجل ورقبة.

والمطلق فيه عموم إلا أنه عموم بدلي تناوبي بينما العموم في العام شمولي.

---

(١) انظر: النسفي ١/٤٤.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٨٦، فواتح الرحموت ١/٣٦٠.

٢ ـ **حكم المطلق**: حكم المطلق أن يجري على إطلاقه حتى يأتي القيد(١).

ولما كان المطلق من الخاص فدلالته قطعية كذلك، فقوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾(٢) في كفارة اليمين تجزئ الرقبة الكافرة حتى يرد الدليل المقيّد.

وقد قلنا: إن الحنفية يعتبرون الخاص بيِّناً لا يحتاج إلى بيان، فيعمل بالمطلق على إطلاقه ما أمكن، ولا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد أو القياس إذا كان نصاً من القرآن أو السنة المتواترة أو المشهورة لحفظ مرتبة كل منهما، ومثال ذلك: اعتبارهم تعديل الأركان واجباً وليس فرضاً لأنه ثبت بخبر الواحد، واعتبار أعمال الوضوء الزائدة على ما ذكر في الآية سنناً، واشتراط الوضوء للطواف اعتبر واجباً لأنه ثبت بخبر الواحد(٣).

٢ ـ **المقيد**: وهو «اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة»(٤).

فالمقيد لفظ قلّل من شيوعه قيدٌ ما، كقولك رجل طويل.

حكم المقيد: يعمل بالمقيد على تقييده حتى يرد ما يرفع القيد؛ ولأنه من الخاص فدلالته على معناه قطعية، فقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾(٥) في كفارة القتل الخطأ يعني أنه لا يجزئ تحرير رقبة كافرة.

بينما قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾(٦)،

---

(١) انظر: التوضيح ٦٣/١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٣) انظر: أصول الشاشي ٢٩.

(٤) كشف الأسرار للبخاري ٢٨٦/٢، وانظر: فواتح الرحموت ٣٦٠/١.

(٥) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٦) سورة النساء: الآية ٢٣.

القيد الأول فيه ـ وهو كون الربائب في الحجور ـ غير معمول به؛ لأن الله اكتفى في مقام التحليل بنفي القيد الثاني فقط ـ وهو عدم الدخول ـ.

ما سبق هو بيان الحكم المطلق إذا لم يرد ما يقيده، وحكم المقيد إذا لم يرد مطلقاً في موضع آخر.

وقد يأتي اللفظ الواحد مرة مطلقاً ومرة مقيداً فما الحكم في مثل هذه الحالات؟

يرى الحنفية في مثل هذه الحالات أنه ما أمكن الجمع بينهما نجمع بينهما، وإلا نحمل المطلق على المقيد إعمالاً للدليلين؛ لأن المطلق ساكت عن القيد والمقيد ناطق فيحمل المطلق على المقيد ويكون المقيد بياناً للمطلق (من بيان التغيير) إذا لم يتراخ عنه، وإذا تراخى كان نسخاً، ويشترط أن يكون المقيد في قوة المطلق حتى يحمل المطلق على المقيد.

وفيما يلي بيان **لحالات ورود المطلق والمقيد** والحكم في كل حالة[1]:

١ ـ إذا اختلف الحكم في المطلق والمقيد فلا حمل للمطلق على المقيد، سواء كان التقييد والإطلاق في حادثة واحدة كتقييد غسل الأيدي إلى المرافق في حالة الوضوء وإطلاق المسح عن ذلك في حالة التيمم مع أن الحادثة واحدة هي إرادة الصلاة ـ أو كان التقييد والإطلاق في حادثتين كتقييد غسل الأيدي إلى المرافق في الوضوء وإطلاق الأيدي في حد السرقة، فهنا حكمان مختلفان وحادثتان مختلفتان، وقالوا بعدم الحمل هنا لعدم التناقض بين المطلق والمقيد لاختلاف الحكم.

إلا أنهم قالوا: قد يحمل المطلق على المقيد في حالة اختلاف الحكم للضرورة، كأن يقول: أعتق عني رقبة، ولا تملّكني رقبة كافرة، فيتقيّد

---

(١) انظر: الميزان ٤٠٩، التوضيح والتلويح ٦٣/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٨٧/٢، تيسير التحرير ٣٣٠/١، فواتح الرحموت ٣٦١/١.

الإعتاق بالمؤمنة؛ لأن إيجاب الإعتاق يستلزم إيجاب التمليك، ونفي تمليك الكافرة يستلزم نفي إعتاقها.

٢ ـ إذا اتحد الحكم واختلفت الحادثة فلا حمل للمطلق على المقيد عند الحنفية ـ خلافاً للشافعية ـ كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار وكفارة اليمين، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل الخطأ، فهنا حكم واحد هو الإعتاق، وحوادث مختلفة، فالحنفية قالوا بعدم الحمل هنا؛ لأنهم لا يرون بين هذه الحوادث تعارضاً، ففي هذه الحالة يعمل بكل نص في موضعه.

٣ ـ إذا اتحد الحكم واتحدت الحادثة، وكان التقييد والإطلاق في سبب الحكم أو شرطه، فلا يحمل المطلق على المقيد عند الحنفية ـ خلافاً للشافعية ـ فيجب عند الحنفية العمل بكل منهما في موضعه، حيث يرى الحنفية أنه لا تنافي في الأسباب، بل يمكن أن يكون المطلق سبباً والمقيد سبباً آخر، مثاله: ما ورد عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في الصحيحين «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين»[(١)]، وفي رواية لم يذكر «من المسلمين»[(٢)] فقال الحنفية بوجوب صدقة الفطر عن العبد غير المسلم، كما تجب عن العبد المسلم.

٤ ـ إذا اتحد الحكم واتحدت الحادثة ودخل التقييد والإطلاق على الحكم في حالة الإثبات فهنا يحمل المطلق على المقيد؛ وذلك لامتناع الجمع بينهما، إلا أن الحنفية يعتبرون المقيَّد المتراخي ناسخاً، وإذا لم يتراخ كان مقيِّداً فهو من باب بيان التغيير.

مثاله: إطلاق صيام الأيام الثلاثة عن التتابع في كفارة اليمين ﴿فَصِيَامُ

---

(١) أخرجه البخاري رقم ١٥٠٣، ومسلم رقم ٩٨٤.

(٢) أخرجها البخاري رقم ١٥١٢، ومسلم رقم ٩٨٥، وانظر نصب الراية ٢/٤١٠ ـ ٤١٤.

ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ﴾[1] وتقييدها بالتتابع في قراءة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وهي قراءة مشهورة عنه تصلح لتقييد المطلق عند الحنفية فيحمل المطلق على المقيد.

٥ ـ إذا اتحد الحكم واتحدت الحادثة ودخل التقييد والإطلاق على الحكم في حالة النفي، فهنا لا يحمل المطلق على المقيد، كأن يقول: لا تعتق رقبة، ولا تعتق رقبة كافرة، فلا حمل هنا لعدم التعارض لإمكان العمل بهما، وقيل هذا ليس من باب المطلق والمقيد، وإنما من باب إفراد فرد من العام بحكم العام؛ لأن النكرة في سياق النفي تعم.

هذه هي حالات ورود المطلق والمقيد، وقد رأينا أن الحنفية لا يحملون المطلق على المقيد إلا إذا اتحد الحكم واتحدت الحادثة ودخل التقييد والإطلاق على الحكم نفسه في حالة الإثبات، وما عدا هذه الحالة فإن الحنفية لا يرون تعارضاً بين المطلق والمقيد وبالتالي يمكن الجمع بينهما فيعمل بكل منهما في موضعه.

المطلب الثالث

المشترك

المشترك هو اللفظ الموضوع للكثير وضعاً متعدداً[2].

والمراد بالكثرة هنا ما قابل الوحدة لا ما قابل القلة[3]، فيشمل الاثنين فصاعداً.

وقوله: (للكثير) خرج به الخاص فإنه موضوع للواحد أو لكثير

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٢) انظر: التوضيح ٣٢/١.

(٣) المكان السابق.

محصور، وقوله (وضعاً متعدداً) خرج به العام فإنه موضوع للكثير ولكن بوضع واحد.

أما هنا فالمشترك موضوع لمعنيين أو أكثر بوضعين أو أكثر، كل معنى بوضع.

والمشترك لفظ تشترك فيه المعاني لا على سبيل الانتظام، بل على سبيل البدل، أي أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد، وإذا تعيّن الواحد مراداً به انتفى الآخر، مثاله العين تطلق للعين المبصرة، ولعين الماء وللشمس وللميزان وللنقد من المال، فإذا تعين أحد هذه المعاني بالقرائن انتفت المعاني الأخرى[١].

ويختلف المشترك عن العام: فإن المشترك يتناول أفراده بمعان مختلفة، والعام يتناول أفراده بمعنى واحد يشمل الكل.

ويختلف المشترك عن المطلق: فإن المشترك يتناول واحداً عيناً عند المتكلم مجهولاً عند السامع، والمطلق يتناول واحداً غير عين شائعاً في الجنس[٢].

حكم المشترك[٣]: حكم المشترك التوقف والتأمل حتى يترجح أحد معانيه للعمل به، مع اعتقاد أحقية المراد، ويعرف المراد منه إما بالتأمل في الصيغة أو بدليل آخر يبين المراد، فإذا تعين المراد سقط اعتبار إرادة غيره.

وقد ذكروا أن الاشتراك خلاف الأصل، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه حمل على عدم الاشتراك.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١٢٦/١، أصول البزدوي ٣٧/١، النسفي ١٩٩/١.

(٢) انظر: الميزان ٣٤٢.

(٣) انظر: أصول الشاشي ٣٦، أصول السرخسي ١٦٢/١، البزدوي والبخاري ٣٩/١، ٣٣/٢، الميزان ٣٤٣، النسفي والميهوي ٢٠١/١، التوضيح ٦٦/١، تيسير التحرير ٢٣٥/١، فواتح الرحموت ٢٠١/١.

ويرى الحنفية أن المشترك لا عموم له؛ أي أنه إذا لم توجد القرينة التي تحدد المعنى المراد فلا يجوز إرادة مَعْنَيَيْه أو معانيه معاً، وهذا في حالة الإثبات باتفاق الحنفية.

ونقل عن بعض الحنفية أن المشترك في حالة النفي يعم، واختاره ابن الهمام.

مثاله: لو حلف لا يكلم مواليه، وله موال أعْلَوْن (كان عبداً لهم ثم أعتقوه) وله موال أسفلون (كان سيداً لهم ثم أعتقهم) قالوا: يحنث بتكليم أي منهم.

المطلب الرابع

المؤول

المؤول في اللغة مؤخوذ من آل يؤول إذا رجع[1].

وفي الاصطلاح هو ما ترجَّح من المشترك بعض معانيه بالرأي[2].

وهذا قريب من المعنى اللغوي، فإن فيه صرف اللفظ عما يحتمل من الوجوه إلى شيء معين.

ويرى السمرقندي أن المؤول ليس هذا فقط، بل ما ترجّح من المجمل والمشكل بدليل غير مقطوع به يكون مؤولاً[3].

فالمؤول هو ما ترجح بعض معانيه بدليل غير مقطوع به كالقياس وخبر الواحد، ويدخل فيه ما ترجح من الخفي والمشكل والمجمل إضافة إلى المشترك.

---

(١) انظر: مختار الصحاح، والفيروز آبادي، القاموس المحيط مادة أول.

(٢) انظر: أصول الشاشي ٣٩، أصول السرخسي ١/١٢٧، البزدوي ١/٢٠٤، التوضيح ١/٣٣.

(٣) انظر: الميزان ٣٤٨، كشف الأسرار للبخاري ١/٤٤.

والمجمل الخفي والمشكل من الألفاظ الخفية فإذا زال خفاؤها بدليل قطعي فذاك تفسير، وإذا زال خفاؤها بدليل ظني فذاك تأويل، ولكن هذا نوع من البيان وليس من أقسام النظم صيغة ولغة[1].

والمراد هنا المؤول الذي هو قسم من أقسام النظم صيغة ولغة، أو من أقسام اللفظ بحسب وضع اللفظ للمعنى، وهذا فقط ما ترجح من المشترك بالرأي، أي بالاجتهاد والتأمل في نفس الصيغة، والأنواع الأخرى من المؤول ليست من أقسام النظم صيغة ولغة.

وإنما عُدَّ هذا المؤول من أقسام النظم صيغة ولغة؛ لأن الحكم بعد التأويل بالاجتهاد والتأمل يضاف إلى الصيغة[2].

حكم المؤول: حكم المؤول وجوب العمل به مع احتمال الخطأ؛ لأنه ثبت بدليل ظني[3].

وبهذا ينتهي الكلام عن التقسيم الأول.



(١) انظر: التلويح على التوضيح ٣٣/١، الميهوي على النسفي ٢٠٥/١.
(٢) انظر: النسفي ٢٠٤/١، التلويح ٣٣/١.
(٣) انظر: أصول الشاشي ٣٩، أصول السرخسي ١٦٣/١، أصول البزدوي ٣٣/٢، النسفي والميهوي ٢٠٥/١.



المبحث الثاني

التقسيم الثاني
تقسيم اللفظ باعتبار استعمال اللفظ في المعنى

هذا الموضوع من المواضيع اللغوية التي دخلت في أصول الفقه لما له من علاقة في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، فالحنفية كجمهور أهل السنة يقولون بالمجاز في نصوص الشارع.

ولكون هذا الموضوع في الأصل من المبادئ اللغوية تجد بعض الأصوليين يتكلم عنه في مقدمات علم أصول الفقه كصاحبي التحرير ومسلم الثبوت، ومعظم أصوليي الحنفية يتناولون هذا الموضوع في باب تقسيمات الألفاظ واستنباط الأحكام من النصوص الشرعية.

وتقسم الألفاظ بحسب هذا التقسيم إلى حقيقة ومجاز، وكل منهما يقسم إلى صريح وكناية، ونحتاج هنا إلى تعريف هذه الأقسام وبيان أحكام كل منها، وما يتعلق بها من المسائل، وعليه فستتناول هذه القضايا في ثمانية مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز.

المطلب الثاني: أقسام الحقيقة والمجاز.

المطلب الثالث: طريقة معرفة الحقيقة والمجاز.

المطلب الرابع: علاقة المجاز.

المطلب الخامس: أحكام الحقيقة والمجاز.

المطلب السادس: قرينة المجاز.

المطلب السابع: تعريف الصريح والكناية.

المطلب الثامن: حكم الصريح والكناية.

المطلب الأول

تعريف الحقيقة والمجاز

الحقيقة في اللغة من الحق وهو ضد الباطل، والأمر المقضي، والموجود الثابت[(١)]، والمجاز من جاز إذا قطع الطريق وخلّفه[(٢)].

والحقيقة في الاصطلاح[(٣)] هي اللفظ الذي أريد به ما وضع له، والمراد هنا مطلق الوضع ليشمل الوضع اللغوي والشرعي والعرفي كما سنرى، فإذا قيدت بالوضع اللغوي فالمراد الحقيقة اللغوية، وقال بعضهم: هي اللفظ الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب، واصطلاح التخاطب، إما أن يكون لغوياً أو عرفياً أو شرعياً كما سنرى في المطلب الثاني.

والمجاز في الاصطلاح[(٣)] هو اللفظ الذي أريد به غير ما وضع له لعلاقة بينهما، أي أنه اللفظ الذي استعمل في غير ما وضع له لعلاقة بين

---

(١) انظر: القاموس المحيط مادة حقق.

(٢) انظر: القاموس المحيط مادة جوز.

(٣) انظر: في تعريف الحقيقة والمجاز: أصول السرخسي ١/١٧٠، أصول البزدوي ١/٦١، النسفي ١/٢٢٥، التوضيح ١/٦٩.

المعنى الأول والمعنى الجديد الذي أريد من هذا اللفظ ـ كالصلاة وضعت لغة للدعاء ثم استعملت مجازاً في العبادة، وتوجد علاقة بين الدعاء والعبادة.

وترى من التعريفين أن الحقيقة والمجاز وصفان للألفاظ لا للمعاني.

والصلة واضحة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لكلمتي الحقيقة والمجاز، يقول السمرقندي: «فأطلق اسم الحقيقة على الاسم الموضوع على الشيء الثابت المستقر في محله، وأطلق اسم المجاز على الاسم الذي تعدى من محله الموضوع إلى غيره»[1].

المطلب الثاني

أقسام الحقيقة والمجاز[2]

تقسم الحقيقة بحسب اصطلاح التخاطب أو بحسب الوضع إلى أربعة أقسام؛ لأن الوضع يحتاج إلى واضع، والواضع إما أن يكون اللغة أو الشرع أو العرف العام أو العرف الخاص، وتبعاً لذلك انقسمت الحقيقة، وكذلك ينقسم المجاز إلى هذه الأقسام؛ لأن الحقيقة والمجاز من الأسماء المتقابلة؛ ولأن الاستعمال في غير ما وضع اللفظ له إما أن يكون استعمالاً في غير ما وضع له لغة أو شرعاً أو في العرف العام أو في العرف الخاص.

وفيما يلي **أقسام الحقيقة**:

١ ـ فالحقيقة اللغوية هي التي وضعها أهل اللغة، كاستعمال كلمة الإنسان في الحيوان الناطق.

---

(١) الميزان ٣٦٧.

(٢) انظر: الميزان ٣٧٧، كشف الأسرار للبخاري ٦١/١، التوضيح ٦٩/١، ٧١، تيسير التحرير ٢/٢، فواتح الرحموت ٢٠٣/١.

٢ ـ والحقيقة الشرعية هي التي وضعها الشارع، كاستعمال كلمة الصلاة في العبادة.

٣ ـ والحقيقة العرفية العامة هي التي وضعها أهل العرف العام، كالدابة لذوات الأربع.

٤ ـ والحقيقة العرفية الخاصة هي التي وضعها أهل العرف الخاص، وتسمى حقيقة اصطلاحية؛ لأنها اصطلاح فئة معينة، كاصطلاح الرفع والنصب والجر لحركات الإعراب عند النحاة.

وأما **أقسام المجاز** فهي:

١ ـ المجاز اللغوي وهو اللفظ الذي استعمل في غير ما وضع له لغة، كالصلاة إذا استعملت من قبل اللغوي في العبادة، فإن الصلاة وضعت لغة للدعاء، فإذا استعملها اللغوي في العبادة كانت مجازاً لغوياً.

٢ ـ والمجاز الشرعي وهو اللفظ الذي استعمل في غير ما وضع له شرعاً، كاستعمال الشارع الصلاة في الدعاء مع أنها حقيقة عنده في العبادة، فإذا استعملها في الدعاء كانت مجازاً شرعياً.

وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾[1].

فليس المراد هنا بالصلاة تلك العبادة المشتملة على ركوع وسجود.

٣ ـ والمجاز العرفي العام هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في العرف العام، كاستعمال لفظ الدابة للإنسان البليد، مع أنها حقيقة عرفية في ذوات الأربع.

٤ ـ والمجاز العرفي الخاص هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في العرف الخاص، كاستعمال اللغوي النحوي لفظ «الحال» فيما عليه

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

الإنسان من خير أو شر، مع أنه حقيقة عرفية خاصة عند أهل النحو في أحد المنصوبات.

ولتوضيح الأمر نقول: إن الأصل في الوضع هو الوضع اللغوي، فإذا استعمل اللفظ فيما وضع له لغة كان حقيقة لغوية، وإذا استعمل في غير ما وضع له لغة كان مجازاً لغوياً.

وهناك جهات أخرى يمكن أن تتدخل في الوضع، وأول هذه الجهات هو الشرع، فإن الشارع قد ينقل بعض الألفاظ التي وضعت في اللغة لمسميات معينة، ويستعملها في مسميات أخرى، كالصلاة استعملها في العبادة، فإذا صار اللفظ حقيقة شرعية صار المعنى اللغوي في مقابلته مجازاً شرعياً.

وكذلك العرف العام قد ينقل بعض الألفاظ التي وضعت في اللغة لمسميات معينة ويستعملها في مسميات أخرى، كالدابة لذوات الأربع، فإذا صار اللفظ حقيقة عُرفية عامة صار المعنى اللغوي في مقابلته مجازاً عرفياً عاماً.

وكذلك العرف الخاص ـ وهو عرف طائفة معينة من الناس كالنحاة وعلماء البلاغة وعلماء الحديث وغيرهم ـ قد ينقل بعض الألفاظ التي وضعت في اللغة لمسميات معينة، إلى مسميات أخرى، كالرفع والنصب والجر، والحديث الصحيح والضعيف، فإذا صار اللفظ حقيقة عرفية خاصة (اصطلاحية) صار المعنى اللغوي في مقابلته مجازاً عرفياً خاصاً.

والذي ينبغي أن يلحظ هنا أن اللفظ إنما ينتقل من الوضع الأصلي أي اللغوي إلى غيره بغلبة الاستعمال، بحيث يصير الوضع الأصلي مهجوراً، وما انتقل إليه مشهوراً ويسبق إلى أفهام السامعين، فإذا لم يهجر الوضع الأول يصير اللفظ مشتركاً بين الوضع اللغوي والوضع الشرعي أو العرفي[١].

(١) انظر: الميزان ٣٧٧، ٣٧٩.

لذا قال صدر الشريعة: «... الحقيقة إذا قلَّ استعمالها صارت مجازاً، والمجاز إذا كثر استعماله صار حقيقة»[1].

ونشير هنا إلى أن اللفظ الواحد يمكن أن يكون حقيقة ومجازاً بالنسبة إلى المعنى الواحد لكن من جهتين[2].

مثال كلمة الدابة في ذوات الأربع من جهة العرف العام، ومجاز في ذوات الأربع ولكن من جهة اللغة، وكلمة الصلاة حقيقة في الدعاء من جهة اللغة، ومجاز في الدعاء من جهة الشرع، وكلمة الصلاة حقيقة في العبادة من جهة الشرع، ومجاز في العبادة من جهة اللغة.

المطلب الثالث

طريقة معرفة الحقيقة والمجاز[3]

الحقيقة لا تعرف إلا بالسماع؛ لأن الأصل فيها الوضع، ولا يصير ذلك معلوماً إلا بالسماع، بأن يقال هذا اللفظ حقيقة في هذا المسمّى، أما المجاز فيُنال بالتأمل ولا يشترط السماع، إذ يمكن استعمال اللفظ في غير ما وضع له من غير سماع أنهم استعملوه فيه.

وقد ذكر بعض الأصوليين علامات يمكن بها معرفة الحقيقة من المجاز وأهمها:

١ ـ الحقيقة لا تسقط عن المسمّى ويكذب نافيها، والمجاز يجوز نفيه عن المسمى ولا يكذب نافيه، فمن نفى اسم الأب عن الوالد يكذب، ومن نفى اسم الأب عن الجد لا يكذب.

---

(١) التوضيح ٧٢/١.

(٢) انظر: التوضيح ٦٩/١.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١٧٧/١، الميزان ٣٦٨ ـ ٣٧١، البخاري ٦٣/١، النسفي ٢٢٧/١، تيسير التحرير ٢٧/٢، فواتح الرحموت ٢٠٥/١.

٢ ـ الحقيقة هي ما يفهم السامع معناها من غير قرينة، والمجاز ما لا يفهم السامع معناه إلا بقرينة، فمن قال: رأيت الأسد يفهم منه الحيوان المعروف من غير قرينة، ولا يفهم منه الرجل الشجاع إلا بقرينة لفظية أو من دلالة الحال.

المطلب الرابع

علاقة المجاز[1]

ذكرنا في تعريف المجاز أنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما؛ أي بين المعنى الذي وضع له اللفظ والمعنى الذي استعمل فيه، فلا بد للمجاز من علاقة حتى يستعمل اللفظ في غير ما وضع له، فما هي هذه العلاقة؟

تجد هذا الموضوع في كتب الأصول تحت عنوان علاقة المجاز أو طريق المجاز أو طريق الاستعارة، والاستعارة عند الأصوليين ترادف المجاز، بينما الاستعارة عند البلاغيين هي المجاز الذي علاقته المشابهة، والمجاز الذي علاقته غير المشابهة يسمى المجاز المرسل، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وقد ذكر الحنفية علاقات المجاز، فبعضهم فصّل وأطال، وبعضهم اختصر، فالذين فصّلوا أوصلوها إلى خمس وعشرين علاقة منها: السَبَبِية والمُسَبَّبِية والكلية والجزئية والحاليّة والمحلّية والكون فيه والأَوْل إليه والمجاورة والتشبيه والتضاد وغير ذلك.

وليس هنا مجال بحث هذه العلاقات، فنكتفي بالاختصار دون التطويل، فقد ذكروا **أن طريق الاستعارة** هو الاتصال صورة أو معنى:

أما المعنى فمثل قولهم للشجاع أسد لاتصال في المعنى.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١٧٨، الميزان ٣٧٢، البزدوي والبخاري ٢/٥٩ ـ ٦١، النسفي ١/٢٤٦، التوضيح ١/٧٣، فواتح الرحموت ١/٢٠٣.

وأما الصورة فمثل قولهم للمطر سماء، ومثل قوله تعالى: ﴿جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[1]، والغائط المكان المطمئن من الأرض، وسمي الحدث به مجازاً لأنه يكون في المكان المطمئن.

المطلب الخامس

أحكام الحقيقة والمجاز

سنتناول هذه الأحكام في ثماني فقرات:

أولاً:

حكم الحقيقة: وجود ما وضع له اللفظ خاصاً كان أو عاماً، أمراً أو نهياً[2].

وحكم المجاز وجود ما استعير له اللفظ خاصاً كان أو عاماً[3].

إلا أن الحقيقة أولى عند التعارض؛ لأنها هي الأصل والمجاز خَلَفٌ عنها[4].

وقد قال الحنفية بعموم المجاز إذا جاء بلفظ عام[5]؛ لأن المجاز أحد نوعي الكلام فكان كالحقيقة في احتمال العموم، ولأن العموم للحقيقة ليس باعتبار معنى الحقيقة بل باعتبار دليل زائد هو دليل العموم، فإذا وجد هذا الدليل في المجاز ثبت له العموم.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١٧١/١، البزدوي والبخاري ٣٩/٢، النسفي ٢٢٦/١.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١٧١/١، البزدوي والبخاري ٣٩/٢، النسفي ٢٢٨/١.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١٧٢/١، البزدوي والبخاري ٤٠/٢، النسفي ٢٢٨/١/١.

(٥) انظر: أصول السرخسي ١٧١/١، البزدوي والبخاري ٤٠/٢ ـ ٤٣، النسفي ٢٢٨/١، ٢٢٩، التوضيح ٨٦/١، تيسير التحرير ٣٥/٢، فواتح الرحموت ٢١٥/١.

وجمهور أهل السنة ومنهم الحنفية متفقون على وقوع المجاز في القرآن الكريم والسنة الشريفة خلافاً لأهل الظاهر أو بعضهم[1].

ومن أمثلة المجاز في القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾[2]، وهذا مجاز لصحة نفي الإرادة عند الجدار.

وقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾[7].

ثانياً:

الحقيقة لا تسقط عن المسمّى بخلاف المجاز إلا أن تكون مهجورة[8]:

فلفظ الأسد لا يسقط عن الحيوان صاحب الهيكل المعروف، ولا يصح نفيه بخلاف المجاز فإنه يسقط عن المسمى، فإذا قلت: علي أسد يصح أن تقول: إنه ليس بأسد.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١٧٢، البزدوي والبخاري ٢/٤٣، النسفي ١/٢٢٩، التوضيح ١/٨٦، تيسير التحرير ٢/٢١، فواتح الرحموت ١/٢١١.

(٢) سورة الكهف: الآية ٧٧.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٢٤.

(٤) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٥) سورة هود: الآية ٤٤.

(٦) سورة الإسراء: الآية ٢٩.

(٧) سورة مريم الآية ٤.

(٨) انظر: أصول السرخسي ١/١٧٢، البزدوي والبخاري ٢/٤٤، النسفي ١/٢٣٠، ٢٣١.

إلا إذا كانت الحقيقة مهجورة فيكون الهجران بمنزلة الاستثناء، كمن حلف لا يأكل من هذه الشجرة، وأكل من عينها لا من ثمرها لم يحنث؛ لأن الحقيقة مهجورة فتعين المجاز.

ثالثاً:

متى أمكنت الحقيقة سقط المجاز[1]:

قلنا: إن الحقيقة هي الأصل والمجاز خلف، وبناءً عليه فإنه متى صحت إرادة الحقيقة والمجاز بلا مرجّح تعينت الحقيقة؛ لأنها الأصل وسقط المجاز، إلى أن يدل الدليل أو القرينة على أن المراد المجاز.

وبعبارة أخرى: إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فهو حقيقة إلى أن يقوم دليل المجاز.

فلو قال: رأيت اليوم أسداً، فهذا يحتمل الحقيقة ويحتمل المجاز فيحمل على الحقيقة إلى أن يأتي دليل أو قرينة أنه رأى شخصاً شجاعاً فيحمل على المجاز.

ومثاله من الشرع: النكاح حقيقة في الوطء عند الحنفية مجاز في العقد؛ لأن النكاح وضع في الأصل للضم؛ ولذلك قال الحنفية في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾[2] المراد به الوطء؛ لأنه الحقيقة فيشمل الوطء الحلال والحرام.

رابعاً:

يُصار إلى المجاز إذا تعذرت الحقيقة أو هجرت لعدم المزاحمة[3]:

جاء في مسلم الثبوت: «الحقيقة تترك لتعذرها عقلاً أو عادة، أو

(١) انظر: البزدوي ٢/٨٣، النسفي ١/٢٣١، تيسير التحرير ٢/٥٠.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٢.

(٣) انظر: أصول الشاشي ٤٩، أصول السرخسي ١/١٧٢، البزدوي ٢/٨٧، النسفي ١/٢٥٦، تيسير التحرير ٢/٥٤، فواتح الرحموت ١/٢٢١.

لتعسّرها، أو لهجرها عادة، أو شرعاً، فإن المهجور شرعاً كالمهجور عرفاً»[1].

مثال التعذر عقلاً أن يقول لشخص أكبر منه سناً: أنت ابني.

مثال التعذر عادة أن يحلف أن لا يأكل من هذا القدر فينعقد لما يحلّها.

مثال التعسر أن يحلف أن لا يأكل من هذه الشجرة فينعقد لما يؤكل منها كالثمر.

مثال الهجر عادة أن يحلف أن لا يأكل من الدقيق فينعقد لما يتخذ منه كالخبز.

مثال الهجر شرعاً أن يحلف أن لا ينكح أجنبية، فلا يحنث بالزنا؛ لأن يمينه انعقدت على العقد؛ لأن الوطء ممنوع شرعاً فصار كالمهجور عرفاً، وهذا بناءً على أن النكاح عند الحنفية حقيقة في الوطء، فهذا المعنى ممنوع شرعاً فتركت الحقيقة وانعقد يمينه على العقد، فلم يكن حانثاً بالزنا.

خامساً:

الحقيقة والمجاز لا يجتمعان مُرادين بلفظ واحد في حالة واحدة[2]:

وذلك لرجحان المتبوع على التابع، ولعدم تصور كون اللفظ الواحد مستعملاً في موضوعه مُسْتعاراً في موضع آخر غير موضوعه في حالة واحدة، فإذا كانت الحقيقة مُرادة تنحّى المجاز، وإذا كان المجاز مُراداً تنحّت الحقيقة.

---

(١) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢٢١/١ باختصار منه.

(٢) انظر: أصول الشاشي ٤٣، أصول السرخسي ١٧٣/١، البزدوي ٤٥/٢، النسفي والميهوي ٢٣٥/١، التوضيح ٨٧/١، تيسير التحرير ٣٦/٢، فواتح الرحموت ٢١٦/١.

ولذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1] المراد به الجماع ـ وهو مجاز ـ دون اللمس باليد؛ لأن الجماع مراد بالاتفاق حتى يجوز التيمم للجنب بهذ النص، وقال الشافعية: الجماع مراد واللمس باليد مراد؛ لأنهم جوّزوا اجتماع الحقيقة والمجاز مُرادَيْن بلفظ واحد.

ومن أوصى لبني فلان وله أبناء صلبيون وأبناء أبناء، لا يدخل أبناء الأبناء لأن الحقيقة مُرادة.

وأجاز الحنفية استعمال اللفظ في معنى مجازي تكون الحقيقة من أفراده على سبيل **عموم المجاز**، وعلى هذا تخرّج المسائل التي وردت عند الحنفية وقد يبدو أن فيها جمعاً بين المعنى الحقيقي والمجازي للفظ في حالة واحدة، وليس الأمر كذلك[2].

ومن هذه المسائل إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان، يحنث إذا دخل حافياً أو منتعلاً أو راكباً مع أن الدخول حافياً معناه الحقيقي، والباقي بطريق المجاز، وإنما حمل على المعنى المجازي؛ لأن المعنى الحقيقي مهجور، إذ ليس المراد أن ينام ويضع القدم في الدار وباقي الجسد في الخارج، وإنما أصبح المراد في العرف أن لا يدخل، فيحنث بأي دخول ومنه الدخول حافياً لعموم المجاز.

وكذلك لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بدخوله داراً يسكنها فلان ملكاً أو أو عاريّة أو إجارة، مع أن الحقيقة دخوله داراً مملوكة له، وغيرها مجاز، ولكن حمل على المعنى المجازي وهو نسبة السكني لأن الدار لا تُعادى ولا تهجر لذاتها بل لساكنيها، فيحنث هنا لعموم المجاز كذلك، وليس للجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في حالة واحدة.

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/١٧٤ ـ ١٧٦، البزدوي والبخاري ٢/٥٠، النسفي والميهوي ١/٢٤١، التوضيح ١/٨٨.

وأجاز الحنفية صورة أخرى وهي أن يجتمع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ولكن في محلَّين مختلفين[1]:

ومثل السرخسي لهذا بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[2] فإنه يتناول الجدات مجازاً والاسم للأم المباشرة حقيقة، ويتناول بنات الأولاد مجازاً والاسم لبنات الصلب حقيقة، وإنما صحَّ اجتماع الحقيقة والمجاز هنا لاختلاف المحل حيث وقع المجاز على الجدات وبنات الأولاد، ووقعت الحقيقة على الأمهات المباشرات والبنات الصلبيات فلم يتحد المحل، وهذا بخلاف الصورة التي منعها الحنفية وهي أن يجتمع الجماع واللمس باليد؛ لأن المحل واحد وهو النساء عموماً.

ومثال آخر ذكره السرخسي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾[3] فإنه يوجب حرمة منكوحة الجد كما يوجب حرمة منكوحة الأب، فهذا جمع بينهما في لفظ واحد ولكن في محلين مختلفين، فكان حقيقة في الأب المباشر مجازاً في محل آخر وهو الجد.

سادساً:

المجاز خَلَفٌ عن الحقيقة باتفاق، وإنما الخلاف في جهة الخَلَفية، فأبو حنيفة يرى أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم، وأبو يوسف ومحمد يريان أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم[4].

---

(١) انظر: السرخسي ١/١٧٧.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٢.

(٤) انظر: أصول الشاشي ٥٢، أصول السرخسي ١/١٨٤، البزدوي ٢/٧٦، كشف الأسرار للبخاري ٢/٧٧، النسفي ١/٢٦١، التوضيح ١/٨٢، تيسير التحرير ٢/٤٦، الميهوي على النسفي ١/٢٦٠، فواتح الرحموت ١/٢١٣.

وحاصل الخلاف كما قال صدر الشريعة «... إذا استعمل لفظ وأريد به معناه المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا؟»[1].

فعلى قول أبي حنيفة يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها، بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء صحّ معناه أوْ لا، وعلى قولهما لا يصار إلى المجاز إلا إذا كانت الحقيقة ممكنة في نفسها وامتنع العمل بها لمانع.

لهما أن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة، فاعتبار الخلفية والأصالة فيما هو المقصود أولى من اعتبارهما فيما هو وسيلة وهي العبارة.

له أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ بالإجماع فجَعْلُ المجاز خلفاً عن الحقيقة في التكلم ـ الذي هو استخراج اللفظ ـ أولى ممّا ذكرا؛ لأن الحقيقة والمجاز لا يجريان في المعاني.

مثاله: لو قال لعبده وهو أكبر منه سناً «هذا ابني» يحمل كلامه على معنى العتق مجازاً، ويعتق العبد عند أبي حنيفة لأن هذا التركيب صحيح وموافق لقواعد اللغة، ولا يعتبر لغواً، وإنما هو مجاز من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم فقد ذكر البنوة وأراد الحرية، فإن من ملك ولده يعتق عليه.

وعندهما يعتبر هذا الكلام لغواً لعدم إمكان الأصل وهو الحقيقة، إذ كيف يكون الأكبر سناً ابناً لمن هو أصغر منه؟

سابعاً:

إذا كان للفظ حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فأيهما أولى[2]؟:

---

(١) التوضيح ٨٣/١.

(٢) انظر: أصول الشاشي ٥٠، أصول السرخسي ١٨٤/١، البزدوي والبخاري ٩٣/٢، النسفي والميهوي ٢٦٠/١، التوضيح ٩٥/١، تيسير التحرير ٥٧/٢، فواتح الرحموت ٢٢٠/١.

قال البخاري: «إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير مستعمل، أو كانا مستعملين وكانت الحقيقة أكثر استعمالاً، أو كانا في الاستعمال على السواء، فالعبرة للحقيقة بالاتفاق؛ لأن الأصل في الكلام هو الحقيقة، ولم يوجد ما يعارض هذا الأصل فوجب العمل به. وإن كان المجاز أغلب استعمالاً فعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ العبرة للحقيقة، وعندها العبرة للمجاز»[1].

فمحل الخلاف في الصورة الأخيرة وهي أن يغلب المجاز مع بقاء الحقيقة مستعملة، فعنده مطلق اللفظ يتناول الحقيقة المستعملة دون المجاز، وعندهما مطلق اللفظ يتناولهما باعتبار عموم المجاز، وهذا الخلاف مرجعه إلى الخلاف من جهة الخلفية:

فعنده لما كانت الخلفية في التكلم لا يثبت المزاحمة بين الأصل والخلف فيجعل اللفظ عاملاً في حقيقته عند الإمكان، وإنما يصار إلى إعماله بطريق المجاز إذا تعذر العمل بالحقيقة، ولم يتعذر.

وعندهما لما كانت الخلفية باعتبار إثبات الحكم كان العمل بعموم المجاز أولى؛ لأن حكمه راجع على حكم الحقيقة لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه.

مثاله: لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة يُصرف إلى أكل عينها دون ما يُتخذ منها عنده، وعندهما يقع على مضمونها على العموم مجازاً فيحنث بأكل عينها أو بأكل ما يتخذ منها.

وكذلك لو حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع خاصة عند الإمام؛ لأن الشرب حقيقة فيه، وهذه الحقيقة مستعملة ممكنة، وعندهما يقع على مائة وعلى ماء مجاور مأخوذ من الفرات فيحنث بالغرف والكرع وكذا لو أخذ بالأواني لعموم المجاز.

(١) كشف الأسرار للبخاري ٢/٩٣، ٩٤.

ثامناً:

إذا تعذر المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً يلغو الكلام[1]:

وذلك التعذر إذا كان الحكم ممتنعاً حقيقة ومجازاً.

مثاله: لو قال لامرأته «هذه بنتي» إذا كانت معروفة النسب أو كانت أكبر سناً منه، لا تقع الحرمة بذلك أبداً، فإنها إذا كانت معروفة النسب استحال أن تكون بنته، وكلامه إقرار على الغير فلا يعتبر ـ لو كان مثلها يولد لمثله ـ وإذا كانت أكبر سناً منه كذلك يستحيل أن تكون بنته فهنا ـ في الحالتين ـ تعذر المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي متعذر كذلك؛ لأنه لو كان مجازاً لكان معناه الطلاق وهو باطل؛ لأن الطلاق يقتضي سبق صحة النكاح، والبنتية تقتضي أن تكون محرمة أبداً فلا يقع بينه وبينها نكاح ولا طلاق، وإذا لم يكن مجازاً لم تقع الحرمة فيلغو الكلام، وهذا بخلاف قوله لعبده: هذا ابني فإن المعنى المجازي ممكن.

المطلب السادس

قرينة المجاز[2]

قلنا في المطلب السابق: إنه قد تتعذر الحقيقة دون المجاز فيصار إلى المجاز لعدم المزاحمة، وقد تتعذر الحقيقة والمجاز معاً فيلغو الكلام، وقد تكون الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفاً، وقد بيّنّا الخلاف فيه. وكلامنا هنا ما إذا أمكنت الحقيقة والمجاز ولم يتعذر واحد منهما، وقد قلنا من قبل: إن الحقيقة هي الأصل والمجاز خلف ولا يصار إلى المجاز إلا بقرينة، فإذا

---

(١) انظر: البزدوي والبخاري ٩١/٢، النسفي ٢٦٥/١، التوضيح ٩٥/١، تيسير التحرير ٥٦/٢، فواتح الرحموت ٢٢١/١.

(٢) انظر في قرائن المجاز: أصول السرخسي ١٩٠/١، البزدوي والبخاري ٩٥/٢، النسفي والميهوي ٢٦٧/١، التوضيح ٩٢/١.

لم توجد القرينة نحمل الكلام على الحقيقة، وإذا وجدت القرينة التي تصرف اللفظ عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي نحمل الكلام على المجاز، ولا يصح الحمل على المجاز إلا بقرينة، فما هي هذه القرائن؟

وجد الأصوليون بالاستقراء أن هناك خمسة أنواع من القرائن تترك بها الحقيقة ويصار بها إلى المجاز، **هذه القرائن هي**:

١ ـ دلالة الاستعمال: أي نقل اللفظ من موضوعه الأصلي في اللغة إلى معناه المجازي شرعاً أو عرفاً، وغلبة استعماله فيه حتى يصير حقيقة شرعية أو حقيقة عرفية لغلبة الاستعمال مع أنه مجاز لغوي[1]. مثاله الصلاة في اللغة الدعاء، ثم نقلت في الشرع إلى الأركان المعلومة والعبادة المعهودة، وترك المعنى الحقيقي في اللغة، فإذا قال: لله عليّ أن أصلي تجب عليه الصلاة العبادة لا الدعاء، وكذا الحج معناه في اللغة القصد، ثم نقل في الشرع إلى المناسك المعروفة بمكة.

٢ ـ **دلالة اللفظ في نفسه**[2]: «أي باعتبار مأخذ اشتقاقه ومادة حروفه لا باعتبار إطلاقه»[3].

وهذا على وجهين:

«أحدهما: أن يكون الاسم منبئاً عن كمال في مسمّاه لغة ويكون في بعض أفراد ذلك المسمّى نوع قصور، فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد القاصر»[4]، فلو قال الرجل: كل مملوك لي حر، لا يتناول الكاتب بلا نية؛ لأنه ليس بمملوك مطلقاً.

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٩٥/٢.

(٢) وهذه التي اعتبرها صدر الشريعة قرينة لفظ غير خارج عن الكلام ولبعض أفراده أولوية، التوضيح ٩٢/١.

(٣) الميهوي على النسفي ٦٨/١.

(٤) كشف الأسرار للنسفي ٢٧١/١.

«ثانيهما: أن يكون الاسم منبئاً عن معنى القصور والتبعية، وفي بعض أفراد ذلك المسمى نوع كمال وجهة أصالة، فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد الكامل»[1]، فلو حلف لا يأكل فاكهة، فإنه لا يحنث بأكل الرطب والعنب عند أبي حنيفة؛ لأنهما غذاءان يقع بهما القوام، واسم الفاكهة ينبئ عن معنى التنعم، وهو أمر زائد على ما يقع به القوام، فكان في الرطب والعنب تفكه وزيادة لذلك لم يحنث بأكلهما، وقالا: يحنث بهما لأنهما من أعز الفواكه.

٣ ـ دلالة سياق النظم[2]: «أي بسبب سوق الكلام بقرينة لفظية التحقت به سواء كانت سابقة أو متأخرة»[3]، ومراده بقوله (التحقت) أي اقترنت، مثاله قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا﴾[4]، فهذا اللفظ حقيقة في التخيير، ولكن الحقيقة تركت بقرينة قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا﴾[5]، ويحمل اللفظ على الإنكار والتوبيخ مجازاً.

٤ ـ دلالة معنى يرجع إلى المتكلم: مثاله قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾[6]، هذا حقيقة في الأمر بالمعصية، ولكن الله لا يأمر بالمعصية فيحمل اللفظ على المجاز، وهو تمكين إبليس وإقداره على هذا الفعل.

ومثله يمين الفور إذا أرادت امرأة أن تخرج فقال لها زوجها: إن خرجت فأنت طالق، فجلست حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق لأن

---

(١) كشف الأسرار للنسفي ٢٧٢/١.

(٢) وهذه التي اعتبرها صدر الشريعة قرينة لفظ خارج عن الكلام، انظر التوضيح ٩٢/١.

(٣) الميهوي على النسفي ٢٦٩/١.

(٤)(٥) سورة الكهف: الآية ٢٩.

(٦) سورة الإسراء: الآية ٦٤.

حقيقة الكلام وهي طلاق في أي خروج غير مرادة بقرينة الغضب، فيحمل على الخرجة الفورية مجازاً[1].

٥ ـ دلالة في محل الكلام: وذلك بعدم صلاحية الكلام للمعنى الحقيقي للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه، فلا بد من حمله على المجاز[2].

مثاله في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾﴾[3]، فهو حقيقة في عدم الاستواء في كل شيء ولكن الحقيقة تركت لوجود الاستواء في أشياء كثيرة، فترك العموم واقْتُصِر على أمر خاص وهو عدم الاستواء في البصر.

ومثاله قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[4]، فإن ظاهره يقتضي أن لا يوجد العمل إلا بالنية، والواقع أن العمل يوجد بلا نية، فتركت الحقيقة، وعرفنا أن المراد هو الحكم مجازاً، أي أن حكم العمل لا يثبت إلا بالنية.

المطلب السابع

الصريح والكناية

الصريح والكناية ليسا قسيمين للمجاز والحقيقة، ولكنْ كلٌّ من الحقيقة والمجاز قد يكون صريحاً وقد يكون كناية، وإنما ذكرا في هذا القسم؛ لأنهما من أقسام الألفاظ باعتبار استعمال اللفظ في المعنى.

والصريح في اللغة الخالص، وصرح بالشيء إذا أظهره وبيّنه[5].

---

(١) انظر: البزدوي والبخاري ١٠٢/٢، النسفي ٢٧٤/١، الميهوي على النسفي ٢٦٩/١.

(٢) انظر: الميهوي على النسفي ٢٦٩/١.

(٣) سورة فاطر: الآية ١٩.

(٤) رواه البخاري رقم ١، ومسلم رقم ١٩٠٧، أبو داود رقم ٢٢٠١، الترمذي رقم ١٦٤٧، ابن ماجة رقم ٤٢٢٧.

(٥) انظر: مختار الصحاح، والقاموس المحيط مادة صرح.

والكناية في اللغة: أن تتكلم بالشيء وتريد به غيره[1].

والصريح في الاصطلاح: «ما ظهر به المراد ظهوراً بيّناً حقيقة كان أو مجازاً»[2].

كقولك: بعت واشتريت، وقولك: أنت حرّ، وأنت طالق.

وقد ذكروا أن الصريح أشد ظهوراً من «الظاهر» ـ وسيأتي تعريفه ـ لكثرة استعمال الصريح[3].

والكناية في الاصطلاح: «ما استتر المُراد به ولا يفهم إلا بقرينة حقيقة كان أو مجازاً»[4].

ومثلها ألفاظ الضمائر للغائب.

ويلحظ هنا أن الكناية عند الأصوليين غير الكناية عند علماء البيان، فإنها عندهم لفظ يقصد بمعناه معنى ثانٍ ملزومٌ له، وذلك كقولهم فلان طويل النّجاد، أي طويل حمائل السيف، يقصدون بذلك أنه طويل القامة، فطول القامة ملزوم لطول النجاد[5].

أما الكناية عند الأصوليين فمردها إلى عدم تبادر المعنى المُراد.

ولما كان انقسام الحقيقة والمجاز إلى صريح وكناية باعتبار التبادر وعدمه فهل يُفهم دخول أقسام الخفاء في الكناية، ودخول أقسام الظهور في الصريح؟ الأمر يحتاج إلى توضيح:

قال صدر الشريعة: «ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز إن كان في

---

(١) انظر: المرجعين السابقين مادة كَنَي.

(٢) النسفي ٣٦٥/١، وانظر في تعريفه: الشاشي ٦٤، السرخسي ١٨٧/١، البزدوي ٦٥/١، التوضيح ٧٢/١، مسلم الثبوت ٢٢٦/١.

(٣) انظر: الميزان ٣٩٤.

(٤) النسفي ٣٦٦/١، وانظر الشاشي ٦٥، والسرخسي ١٨٧/١، والبزدوي ٦٥/١، التوضيح ٧٢/١، مسلم الثبوت ٢٢٦/١.

(٥) التوضيح والتلويح ٧٢/١.

نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح وإلا فكناية»، وعلّق التفتازاني: «واحترز بقوله (في نفسه) عن استتار المراد في الصريح بواسطة غرابة اللفظ أو ذهول السامع... وعن انكشاف المراد في الكناية بواسطة التفسير والبيان، فمثل المفسر والمحكم داخل في الصريح، ومثل المشكل والمجمل في الكناية»[1]، فكلام التفتازاني نص على دخول أقسام الخفاء في الكناية ولو فسّرت، وعلى دخول أقسام الظهور في الصريح ولو استترت لأمر غير ذاتي.

وقد بين ابن الهمام أنه يدخل في الكناية أقسام الخفاء، ويدخل في الصريح أقسام الظهور[2].

وللتفريق بين الصريح وأقسام الظهور قيل لا بد من زيادة قيد «بالاستعمال» في التعريف بأن يقال: الصريح ما ظهر المراد به ظهوراً بيّناً بالاستعمال، والكناية ما استتر المراد به بالاستعمال، إلا أنهم استَغْنوا عن ذكر هذا القيد لدلالة مورد التقسيم عليه فهذا القسم في بيان وجوه الاستعمال، «ومورد التقسيم هنا يوجب اشتراط الاستعمال فيه، ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر إذ ظهورها باللغة لا بالاستعمال»[3]، وكذا بالنسبة للمشكل والمجمل فخفاؤهما باللغة لا بالاستعمال.

ولما كان التفريق بين الصريح وأقسام الظهور، وبين الكناية وأقسام الخفاء بحسب مورد التقسيم قال التفتازاني: «هذه أقسام متمايزة بالحيثيات والاعتبارات دون الحقيقة والذات»[4].

ولما كان انقسام الحقيقة والمجاز إلى صريح وكناية باعتبار تبادر المراد بين صدر الشريعة ما يكون من الحقيقة صريحاً أو كناية، وما يكون من المجاز صريحاً أو كناية فقال: «فالحقيقة التي لم تهجر صريح، والتي

---

(١) التوضيح والتلويح ١/٧٢.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٢/٦٠.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ١/٦٥، وقد فصّل في هذه القضية تفصيلاً حسناً.

(٤) التلويح ١/٧٢.

هجرت وغلب معناها المجازي كناية، والمجاز الغالب الاستعمال صريح، وغير الغالب كناية»[١].

المطلب الثامن

حكم الصريح والكناية

حكم الصريح: ثبوت مُوجَبه بنفسه من غير حاجة إلى نية، كما إذا قال: أنت طالق، أو أنت حرّ، فإنه يقع الطلاق والعتاق دون حاجة إلى نية[٢].

وحكم الكناية: عدم ثبوت مُوجَبها إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، لأن لفظ الكناية مستتر المُراد فكان في ثبوت المراد تردد فلا يوجب الحكم ما لم يُزَلْ ذلك التردد[٣]، وذلك كضمير الغائب، فلو قلت: هو أوهم لم يعرف المراد إلا بدلالة، وكذا ألفاظ الكنايات في الطلاق فإنه لا يعرف المراد إلا بالنية أو بدلالة الحال.

والأصل في الكلام الصريح، وفي الكناية قصور باعتبار الاشتباه فيما هو المراد، إذ إنا نحتاج إلى النية أو دلالة الحال، بينما الصريح تام في الإفهام والإعلام.

ولهذا القصور في الكناية قالوا: لا يثبت بها ما يندريء بالشبهات كحد الزنا والسرقة.

---

(١) التوضيح ٧٢/١.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١٨٨/١، البزدوي ٢٠٣/٢، النسفي ٣٦٦/١، التوضيح ١٢٢/١.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١٨٨/١، البزدوي والبخاري ٢٠٣/٢، النسفي ٣٦٧/١، التوضيح ١٢٢/١.

فالمقر بسبب موجب لعقوبة من هذه العقوبات لا يستوجب العقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح[1]، فلو قال معرّضاً: لست بزانٍ لا يعتبر كلامه قذفاً لغيره ما لم يصرح.

وبهذا ينتهي هذا المبحث وننتقل إلى المبحث الثالث.



(١) انظر: أصول السرخسي ١٨٩/١، البزدوي ٢٠٩/٢، النسفي ٣٧٢/١، التوضيح ١٢٣/١.



المبحث الثالث

التقسيم الثالث
تقسيم اللفظ باعتبار ظهور المعنى وخفائه

تقسم الألفاظ باعتبار ظهور المعنى وخفائه إلى ألفاظ واضحة[1]، وألفاظ خفية، وكل منهما يقسم إلى أربعة أقسام أو مراتب، وسنتناول هذه الأقسام في مطلبين:

المطلب الأول
مراتب الألفاظ من حيث الوضوح

الألفاظ الواضحة على أربعة مراتب، مرتبة من الأدنى إلى الأكثر وضوحاً كالتالي:

الظاهر والنص والمفسّر والمحكم.

وسنعرض فيما يلي باختصار لتعريف كل منها وحكمه:

والملاحظ هنا أن هناك اختلافاً بين المتقدمين والمتأخرين في تعريف وتحديد هذه المصطلحات، فبينما يرى المتقدمون أن بين هذه الألفاظ عموماً

(١) عَدَلنا عن كلمة «الظاهرة» إلى «الواضحة» حتى لا تلتبس بالنوع الأول من الألفاظ الواضحة.

وخصوصاً بحيث تدخل كل الألفاظ الواضحة في الظاهر، ويدخل المفسر والمحكم في النص وهكذا، فإن المتأخرين يرون أن هذه الألفاظ متباينة ولكل منها شروط.

وسنوضح هذا الأمر من خلال هذا العرض، مع العلم أن الجميع متفقون على أن هذه الألفاظ تتدرّج وتزداد وضوحاً من الظاهر إلى النص إلى المفسر فالمحكم.

١ ـ الظاهر:

عرّفه المتقدمون بأنه «اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته»[١]؛ أي أنه يظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل، ومثّلوا له بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾[٣] فهذا يوقف على المراد منه بسماع الصيغة.

وعرّفه المتأخرون بأنه «ما ظهر معناه الوضعي بمجرده محتملاً إن لم يُسَقْ له» فقوله (الوضعي) يراد به مطلق الوضع فيشمل الوضع اللغوي والعرفي والشرعي، وقوله (بمجرده) أي بمجرد سماع اللفظ، وقوله (محتملاً) أي لغير معنا الظاهر فهو يحتمل التخصيص والتأويل، وقوله: (إن لم يسق له) أي إن لم يسق الكلام لمعناه الظاهر هذا؛ أي ليس معناه هذا هو المقصود الأصلي من استعماله[٤].

وقد أشار ابن الهمام وغيره إلى الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين، وبيّنوا أن المعتبر عند المتقدمين ظهور المعنى سيق له اللفظ أوْ لا، وأن المتأخرين يشترطون في الظاهر أن لا يكون مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً

---

(١) البزدوي ٤٦/١، النسفي ٢٠٥/١، وانظر: الشاشي ٦٨، السرخسي ١٦٣/١، الميزان ٣٤٩، التوضيح ١٢٤/١.

(٢) سورة النساء: الآية ١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٤) انظر: تيسير التحرير ١٣٦/١، ١٣٧، فواتح الرحموت ١٩/٢.

فيه، أو أن لا يكون معناه مقصوداً بالسوق أصلاً وإنما تبعاً[1]، وذلك للتفريق بينه وبين «النص».

يتضح مما سبق أن الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين ينحصر في أمرين:

١ ـ عدم كون اللفظ مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً فيه شرط عند المتأخرين بخلاف المتقدمين.

٢ ـ احتمال اللفظ للتأويل والتخصيص شرط عند المتأخرين، وليس شرطاً عند المتقدمين، إذ الظاهر عندهم أعم من النص وليس مُبايناً له.

حكم الظاهر: حكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل القطع واليقين[2]، وهذا ما عليه جمهور الحنفية، وذهب بعضهم إلى أنه يوجب العمل ظاهراً لا قطعاً؛ لأنه داخل تحت الاحتمال[3].

وعند جمهور الحنفية الاحتمال غير الناشيء عن دليل لا يؤثر في القطع.

٢ ـ النص:

عرفه السمرقندي بقوله: «هو الظاهر الذي سيق الكلام لأجله، وأريد بالإسماع والإنزال دون ما دلّ عليه ظاهر اللفظ لغة»[4]، فقوله: (هو الظاهر) يؤكد معنى التداخل الذي ذكرناه عن المتقدمين، فكل نص ظاهر وليس العكس.

---

(١) انظر: تيسير التحرير ١/١٣٨، ١٤٠، التلويح ١/١٢٤، كشف الأسرار للبخاري ١/٤٦.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/١٦٤، النسفي والميهوي ١/٢٠٦، التوضيح والتلويح ١/١٢٦، البزدوي والبخاري ١/٤٨، فواتح الرحموت ٢/١٩.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/٤٨.

(٤) الميزان ٣٥٠، وانظر: الشاشي ٦٨، السرخسي ١/١٦٤، البزدوي ١/٤٦، النسفي ١/٢٠٦، التوضيح ١/١٢٤.

وعبر بعضهم عنه بأنه: «ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة» هذا المعنى يفهم بالقرينة التي اقترنت بالكلام سباقاً أو سياقاً، وبعضهم نص على أن هذه القرينة هي أن يكون الكلام مسوقاً لبيان هذا المعنى الذي جعل نصاً فيه[1].

وقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[2]، فهذا نص في بيان التفرقة بقرينة قوله قبله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾، وهذا المعنى (التفرقة) لم يفهم من اللفظ لوحده، وهذا اللفظ ظاهر في حل البيع وحرمة الربا لأنه فهم دون قرينة.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[3]، فهذا ظاهر في بيان الحل نص في بيان العدد بقرينة قوله بعده: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾.

مما سبق نرى أن النص عند المتقدمين هو ما ازداد وضوحاً على الظاهر بقرينة، بعضهم ذكر أنها السوق لأجل المعنى الذي يجعل نصاً فيه، وبعضهم لم يذكرها خصوصاً، إلا أنهم لم يشترطوا في النص أن يكون محتملاً، وهذا مخالف لما عليه المتأخرون.

فقد اشترط المتأخرون في النص أن يكون مسوقاً للمعنى الذي جعل نصاً فيه، وبهذا يزداد وضوحاً على الظاهر، واشترطوا كذلك أن يكون محتملاً للتأويل والتخصيص والنسخ؛ ولذا قال ابن الهمام: «وباعتبار ظهور ما سيق له مع احتمال التخصيص والتأويل: النص»، فقوله (باعتبار ظهور ما سيق له) تفريق بينه وبين الظاهر فإنه لم يسق لمعناه أصالة، وقوله: (مع احتمال التخصيص والتأويل) شرط لم يذكره المتقدمون، وإنما اشترطه المتأخرون تفريقاً بين النص والمفسّر[4].

---

(١) انظر: المراجع السابقة وكشف الأسرار للبخاري ٤٦/١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٣) سورة النساء: الآية ٣.

(٤) انظر: تيسير التحرير ١٣٧/١، فواتح الرحموت ١٩/٢.

حكم النص: حكم النص كحكم الظاهر وجوب العمل بما دل عليه قطعاً حتى يقوم دليل التخصيص أو التأويل أو النسخ، إلا أنه لمّا ازداد وضوحاً على الظاهر يقدم عليه عند التعارض[١].

التأويل: قلنا: إن النص والظاهر يشترط فيهما عند المتأخرين احتمال التأويل، ونريد هنا أن نعرف التأويل وما يتعلق به باختصار:

التأويل في الاصطلاح هو: «اعتبار احتمالٍ يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر»[٢] وواضح من التعريف أن التأويل فيه صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله لدليل يعضد هذا الاحتمال؛ ولأن هذا الاحتمال أيده الدليل فإنه يرجح على المعنى الظاهر.

ويدخل في التأويل صرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، وصرف العام عن عمومه إلى الخصوص بدليل[٣]، وصرف المطلق عن إطلاقه وتقييده بدليل، كل ذلك لأن فيه صرف اللفظ عن ظاهر معناه.

ويدخل في التأويل صرف اللفظ عما يحتمل من الوجوه إلى شيء معين بنوع رأي واجتهاد، فالألفاظ الخفية كالمشكل والمجمل إذا صار المراد بها معلوماً من حيث الظاهر بدليل غير مقطوع به تعتبر مؤولة[٤].

والتأويل إنما يكون بدليل ظني، أما إذا كان بدليل قطعي فإنه يسمى مفسراً[٥].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١٦٥، البزدوي والبخاري ١/٤٧، ٤٨، النسفي ١/٢٠٧، التوضيح ١/١٢٦.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ١/٤٤، وانظر: الميزان ٣٤٨، تيسير التحرير ١/١٣٧.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١/١٣٧.

(٤) انظر: الميزان ٣٤٨.

(٥) انظر: الميزان ٣٤٨، التلويح ١/٣٣.

ولما كان الأصل في الكلام أن يكون على ظاهره، فإن المتمسك بالظاهر لا يطالب بالدليل على أن المراد هو ظاهر الكلام، وإنما يطالب بالدليل من يدّعي التأويل لأنه خلاف الأصل.

ويشترط لصحة التأويل ـ كما رأينا من التعريف ـ أن يكون المعنى الذي أُوِل إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ، وأن يؤيده دليل من الأدلة المعتبرة، فإذا أيده دليل معتبر صار هذا الاحتمال الذي آل إليه اللفظ راجحاً على المعنى الظاهر[1].

٣ ـ المفسَّر:

المفسر في اللغة من الفَسْر وهو البيان[2].

تنصب تعريفات المتقدمين للمفسر على أنه «ما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص»[3].

وبيّنوا أن ازدياد الوضوح في المفسّر إما أن يكون راجعاً إلى صيغة الكلام بأن لا يكون محتملاً إلا وجهاً واحداً ولكنه كان خفياً أو مجملاً فلحقه بيان قاطع فصار مفسراً وانقطع فيه احتمال التأويل وذلك كالهَلوع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾[4]، وكألفاظ الصلاة والزكاة فإنها ألفاظ مجملة لحقها بيان قاطع من الشارع فسّرها، وإما أن يكون ازدياد الوضوح بقرينة من غير الصيغة وذلك بأن يكون اللفظ ظاهراً محتملاً فلحقه ما انسد به باب التخصيص إن كان عاماً وباب التأويل إن كان خاصاً ومثاله قوله تعالى:

---

(١) انظر: في التأويل: د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي ١٦٣ ـ ٢٠٣. د. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ١/٣٦٦ ـ ٣٨٠.

(٢) انظر: مختار الصحاح مادة فَسَر.

(٣) النسفي ١/٢٠٨، وانظر: الشاشي ٧٦، السرخسي ١/١٦٥، البزدوي ٤٩، ٥٠، الميزان ٣٥١، التوضيح ١/١٢٤، ١٢٥.

(٤) سورة المعارج: الآيات ١٩ ـ ٢١.

﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾[1] فإن الملائكة لفظ عام محتمل فانسد باب التخصيص بذكر الكل وانسد باب التأويل (تأويل التفرق) بقوله أجمعون، وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾[2]، فقوله كافة سد باب التخصيص.

وإنما قيل في الأول: إنه راجع إلى صيغة الكلام أو إلى معنى في النص؛ لأنه يحتاج إلى بيان التفسير وبيان التفسير سببه معنى في نفس الكلام وهو الإجمال أو الخفاء ويدخل فيه المشترك والمشكل والمجمل الذي لحقه بيان قاطع من الشارع. وقيل في الثاني: إنه راجع إلى قرينة أو معنى من غير الصيغة؛ لأنه لحقه بيان تقرير وبيان التقرير سببه إرادة المتكلم لا معنى في الكلام؛ لأن الكلام ظاهر في إفادة معناه لا يتوقف على البيان، وإنما جاء البيان لقطع الاحتمال[3].

وقد يقسم المفسر تقسيماً آخر باعتبار اتصال البيان به وانفصاله عنه: فيكون المفسر بمعنى في النص: ما كان البيان متصلاً به كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ وكقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾. ويكون المفسر بمعنى من غير النص: ما كان البيان بكلام آخر كالصلاة والزكاة فسرت بأقوال النبي ﷺ وأفعاله[4].

ومن خلال التعريف السابق المنقول عن المتقدمين نرى أن المعتبر عندهم في المفسر هو عدم احتمال التخصيص والتأويل مع ظهور معناه

---

(١) سورة الحجر: الآية ٣٠.

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٦.

(٣) انظر: البزدوي والبخاري ١/٤٩، ٥٠، السرخسي ١/١٦٥، الميزان ٣٥١، النسفي ١/٢٠٨، ٢٠٩، التوضيح ١/١٢٥، ١٢٦.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/٥٠ وقد نقل هذا التقسيم بصيغة التضعيف، والتقسيم الأول هو المفهوم من كلام السرخسي والبزدوي والنسفي، وهذا خلاف لا يضر.

سواء احتمل النسخ أو لم يحتمله، ولكن المتأخرين نصوا على أن المفسر يحتمل النسخ فرقاً بينه وبين المحكم، ومن كلام ابن الهمام يمكن أن نعرّف المفسر عند المتأخرين بأنه: اللفظ الذي ظهر ما سيق له ولا يحتمل غير النسخ[1]، واستشهد ابن الهمام بقول البزدوي في المفسر: «إلا أنه يحتمل النسخ»[2] وقال: «وقول فخر الإسلام في المفسر إلا أنه يحتمل النسخ سند للمتأخرين في التباين... وبه يبعد نفي التباين عن كل المتقدمين»[3]، يعني أن هناك من المتقدمين من يرى أن هذه ألفاظ ومصطلحات متباينة غير متداخلة.

مما تقدم نرى أن المتأخرين يزيدون قيداً في تعريف المفسر وهو احتماله للنسخ حتى يتميز عن المحكم وسيأتي بيانه.

وقد بيّن ابن الهمام أن المفسر كما يطلق على ما انقطع فيه احتمال التأويل والتخصيص يطلق على ما بُيّن المراد منه بدليل قطعي مما فيه خفاء من الخفي والمشكل والمجمل، وبين أن الخفاء في هذه إذا أزيل بدليل ظني لا يكون اللفظ مفسراً وإنما مؤولاً[4].

حكم المفسر: حكمه الإيجاب قطعاً بلا احتمال تأويل ولا تخصيص إلا أنه يحتمل النسخ[5]؛ أي يجب العمل به على احتمال النسخ لا على احتمال التخصيص والتأويل.

ولما كان المفسر أكثر وضوحاً من الظاهر والنص فإنه يقدم عليهما عند التعارض[6].

---

(١) انظر: ابن الهمام، التحرير وشرحه التيسير ١/١٣٧، ١٤٠، فواتح الرحموت ١٩/٢.
(٢) كشف الأسرار للبخاري ١/٥٠، انظر نحوه عند السرخسي ١/١٦٥.
(٣) تيسير التحرير ١/١٤٠.
(٤) انظر: تيسير التحرير ١/١٣٧، ١٣٨، فواتح الرحموت ١٩/٢، الميزان ٣٥١، ٣٥٢.
(٥) انظر: السرخسي ١/١٦٥، البزدوي ١/٥٠، النسفي ٢٠٩/١، التوضيح ١٢٥/١.
(٦) انظر: البزدوي ٣٤/٢، التوضيح ١٢٦/١.

٤ ـ المحكم:

وهو «ما ازداد قوة وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل»[١].

أي أنه ازداد قوة عن المفسر بأن لم يحتمل النسخ فصار في أعلى مراتب الوضوح، فلا يحتمل تخصيصاً ولا تأويلاً ولا نسخاً.

ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢]، وبقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة»[٣].

وقد بيّنوا أن المحكم نوعان[٤]:

- المحكم لعينه: وهو الذي انقطع احتمال النسخ فيه لمعنى في ذاته، بأن لا يحتمل التبدل عقلاً كالآيات الدالة على وجود الصانع وصفاته جل جلاله وحدوث العالم.
- المحكم لغيره: وهو الذي انقطع احتمال النسخ فيه بانقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ.

فالأول لا يحتمل النسخ في حياة النبي ﷺ ولا بعد وفاته، والثاني كان يحتمل النسخ في حياة النبي ﷺ ثم انقطع هذا الاحتمال لانقطاع الوحي، وعليه قالوا: كل النصوص محكمة لغيرها بعده ﷺ فإن كان مرادهم بالإحكام هنا امتناع النسخ فصحيح، وإن كان مرادهم بالإحكام هذا المصطلح الذي لا يحتمل تخصيصاً ولا تأويلاً فينبغي أن تقيد عبارتهم السابقة بالنصوص المفسرة؛ لأن الظاهر والنص وإن كانا لا يحتملان النسخ

---

(١) أصول البزدوي ٥١/١، وانظر: أصول السرخسي ١٦٥/١، الميزان ٣٥٣، النسفي ٢٠٩/١، التوضيح ١٢٥/١.

(٢) سورة التوبة: الآية ١١٥.

(٣) رواه أبو داوود بلفظ «الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال» رقم ٢٥٣٢.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٥١/١، الميهوي على النسفي ٢٠٩/١، تيسير التحرير ١٣٨/١، فواتح الرحموت ١٩/٢.

بعد وفاة النبي ﷺ فإنهما يحتملان التخصيص والتأويل.

حكم المحكم: حكمه وجوب العمل به من غير احتمال قطعاً ويقيناً[1].

أثر تفاوت الألفاظ الواضحة:

قلنا فيما سبق أن هذه الألفاظ الواضحة توجب العمل بما دلت عليه، إلا أن هذه الألفاظ متفاوتة كما سبق؛ ولهذا التفاوت ثمرة تظهر عند التعارض فيقدم الأقوى والأكثر وضوحاً.

قال البزدوي: «إنما يظهر تفاوت هذه المعاني عند التعارض ليصير الأدنى متروكاً بالأعلى»[2].

وفيما يلي بعض أمثلة التعارض:

- تعارض الظاهر والمحكم: قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[4]، فالأول ظاهر في إباحة جميع النساء فيتناول بعمومه أزواج النبي ﷺ بعد وفاته، والثاني محكم في حرمة نكاحهن على التأبيد فيرجح المحكم على الظاهر[5].
- تعارض الظاهر والنص: قال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[7]،

---

(١) انظر: أصول البزدوي ٣٤/٢، النسفي ٢٠٩/١، ٢١٠، التلويح على التوضيح ١٢٦/١.
(٢) أصول البزدوي ٣٤/٢، وانظر: السرخسي ١٦٦/١، النسفي ٢١١/١، التوضيح ١٢٦/١.
(٣) سورة النساء: الآية ٣.
(٤) سورة الأحزاب: الآية ٥٣.
(٥) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣٤/٢.
(٦) سورة النساء: الآية ٢٤.
(٧) سورة النساء: الآية ٣.

فالأول ظاهر في حِلِ الزائد على الأربع نص في إباحة نكاح غير المحرمات فيقتضي بعمومه وإطلاقه جواز نكاح ما وراء الأربع، والثاني نص في اقتصار الجواز على الأربع فيرجح النص على الظاهر[1].

- تعارض المفسر مع المحكم: قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ﴾[3]، فالأول مفسر يقتضي قبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة لأنه يصير عدلاً، والثاني محكم يقتضي عدم قبولها على التأبيد فيقدم[4].

- تعارض النص والمحكم: قال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[5] فهذا نص مسوق لبيان حل ما وراء المحرمات يعارضه قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًاۚ﴾[6]، فهذا محكم في عدم جواز نكاح أزواج النبي ﷺ على التأبيد فيقدم.

المطلب الثاني

مراتب الألفاظ من حيث الخفاء

وهي أربع مرات تقابل مراتب الوضوح تتدرج من الأقل خفاءً إلى الأكثر خفاءً كالتالي: الخفي ثم المشكل ثم المجمل ثم المتشابه.

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٤٩/١، الميهوي على النسفي ٢١٢/١، فواتح الرحموت ١٩/٢.

(٢) سورة الطلاق: الآية ٢.

(٣) سورة النور: الآية ٤.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣٤/٢، الميهوي على النسفي ٢١٣/١.

(٥) سورة النساء: الآية ٢٤.

(٦) سورة الأحزاب: الآية ٥٣.

١ ـ الخفي:

وهو «ما خفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب»[١].

فاللفظ في حد ذاته ليس خفياً، بل الخفاء بسبب عارض، وهذا الخفاء يُنال ويُدرك بالتأمل والبحث.

وقد مثلوا له بآية السرقة فإنها ظاهرة في كل سارق لم يعرف باسم آخر، ولكنها خفية في الطرّار (النشّال) والنبّاش (الذي ينبش القبور ليأخذ الأكفان) لاختصاصهما باسمين آخرين يعرفان بهما، فلا بد هنا من النظر والتأمل هل اختصّا بهذين الاسمين لزيادة في معنى السرقة أم لنقصان فيها؟.

وبعد التأمل وجد أن الطرار سارق وزيادة، بينما النباش اختص بهذا الاسم لقصور في معنى السرقة، فالأول يسارق عيناً حافظة والثاني يسارق عيناً غير حافظة[٢].

حكم الخفي: حكمه اعتقاد حقيّة المراد ووجوب النظر فيه إلى أن يتبين المراد، أي ليعلم أن اختفاءه لمزية فيأخذ الحكم، أو لنقصان فلا يأخذ الحكم[٣].

ففي المثال السابق يأخذ الطرار حكم السارق ويدرأ الحد عن النباش.

٢ ـ المشكل:

وهو «اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال»[٤]؛ أي أنه خفي لدخوله واختلاطه بأمثاله وأشكاله.

---

(١) النسفي ٢١٤/١، وانظر: الشاشي ٨٠، البزدوي والبخاري ٥٢/١، السرخسي ١٦٧/١، التوضيح ١٢٦/١، تيسير التحرير ١٥٦/١، فواتح الرحموت ٢٠/١.
(٢) انظر: المراجع السابقة، وقد فصل السرخسي في هذه المسألة تفصيلاً حسناً ١٦٧/١.
(٣) انظر: الشاشي ٨١، البزدوي ٣٦/٢، السرخسي ١٦٨/١، النسفي ٢١٤/١، التوضيح ١٢٦/١، ١٢٧.
(٤) أصول السرخسي ١٦٨/١، وانظر: الشاشي ٨١، البزدوي ٥٢/١، الميزان ٣٥٤.

ومن كلام صدر الشريعة وصاحب مسلم الثبوت نفهم أن المشكل هو ما خفي لذات الصيغة، وأمكن إدراكه عقلاً، أي بالتأمل والنظر بالقرائن[1].

وعليه يمكن أن نقول: المشكل ما خفي المراد به خفاءً ناشئاً من ذات الصيغة ويمكن إدراك المراد بالتأمل.

وقد ازداد خفاءً عن الخفي؛ لأن الخفاء في الخفي نشأ من عارض غير الصيغة، والصيغة بحد ذاتها ظاهرة، والخفاء هنا نشأ من ذات الصيغة.

ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[2] فلفظ ﴿أَنَّىٰ ﴾ مشكل لأنه مشترك يأتي بمعنى كيف وبمعنى أين، فكان لا بد من التأمل والنظر في القرائن من السياق والسباق[3].

حكم المشكل: حكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد، والطلب والتأمل حتى يتبين المراد بالأدلة والقرائن[4].

ففي المثال السابق رجح معنى الكيفية على اعتبار أن القبل هو موضع الحرث لا الدبر، والآية تحدثت عن الحرث، فيكون المعنى جواز إتيان النساء في القبل بغض النظر عن الكيفية.

وهكذا سائر الألفاظ المشتركة التي يمكن ترجيح أحد معانيها بالقرائن تعتبر مثالاً للفظ المشكل.

---

(١) انظر: التوضيح ١/١٢٦، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/٢١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٣.

(٣) انظر: النسفي ١/٢١٧، كشف الأسرار للبخاري ١/٥٣، تيسير التحرير ١/١٥٨، فواتح الرحموت ٢/٢١.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/١٦٨، البزدوي ١/٥٢، النسفي ١/٢١٦، التوضيح ١/١٢٧.

٢ ـ المُجْمَل:

وهو «لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمِل وبيان من جهته يعرف به المراد»[١]، وهذا فوق المشكل في الخفاء لأنه لا يُدْرَك إلا ببيان من قِبل المتكلم الذي أجمله، بينما المشكل يدرك بالتأمل والعقل، ولذا قيل فيه:

«هو اللفظ الذي يحتاج إلى البيان في حق السامع مع كونه معلوماً عند المتكلم»[٢]، وقيل فيه: «ما خفي لنفسه وأُدرك نقلاً»[٣]؛ أي أن الخفاء فيه لذات الصيغة والوقوف على المراد لا يكون إلا بالنقل.

وقد ذكروا أن المجمَل قبل البيان أنواع وهي[٤]:

١ ـ نوع لا يفهم معناه لغة كالهَلوع قبل التفسير.

٢ ـ نوع معناه مفهوم لغة ولكنه ليس بمراد كالربا والصلاة والزكاة، فهذه مصطلحات شرعية صار لها معانٍ أخرى في الشرع غير المعاني اللغوية.

٣ ـ نوع معناه معلوم لغة إلا أنه متعدد، والمراد واحد منها، ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح كالمشترَك الذي لم يمكن ترجيح أحد معانيه، وهذا لا يتصور في الشرع وإنما في كلام الناس.

ثم المجمَل بعد البيان نوعان[٥]:

١ ـ مجمل لحقه بيان شافٍ يصير به المجمَل مفسَّراً، وذلك كبيان الصلاة

---

(١) أصول السرخسي ١/١٦٨، وانظر: الشاشي ٨١، البزدوي والبخاري ١/٥٤، الميزان ٣٥٤، النسفي ١/٢١٨، التوضيح ١/١٦٨، تيسير التحرير ١/١٥٩، فواتح الرحموت ٢/٢٢.

(٢) الميزان ٣٥٤.

(٣) التوضيح ١/١٢٦.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/٥٤.

(٥) انظر: البزدوي والبخاري ١/٥٤، التوضيح ١/١٢٧.

والزكاة، فإنها كانت ألفاظاً مجملة ولحقها بيان شاف لا تحتاج معه إلى طلب وتأمل.

٢ ـ مجمل لحقه بيان غير شاف يصير به المجمل مؤولاً، وهذا ما قيل فيه خرج من حَيّز الإجمال إلى حَيّز الإشكال فيحتاج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل، وذلك كبيان الربا، فإن النبي ﷺ بيّن الربا في الأشياء الستة فخرج عن دائرة الإجمال، ولكنه صار مشكلاً فاحتيج إلى الطلب والتأمل لتعرف علة الربا والحكم في غير الأشياء الستة.

حكم المجمَل: حكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد، والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان من المتكلم والمجمِل[١]، كالصلاة والزكاة فإنها قبل بيانها لا يمكن العمل بها، ثم جاء البيان.

وإذا لم يكن البيان شافياً يحتاج إلى الطلب والتأمل كالربا لمعرفة المراد في غير الأصناف الستة.

٤ ـ المتشابه:

وهو «اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه»[٢]، وقيل: «ما لا يدرك عقلاً ولا نقلاً»[٣]، فهذا في أعلى مراتب الخفاء لأنه لا يمكن معرفة المراد منه لا بالعقل ولا بالنقل أي لم يرد نقل ببيان المراد منه.

ومثلوا له بالحروف المقطعة في أوائل السور، واليد والوجه والعين، والاستواء والنزول ونحو ذلك من آيات الصفات.

حكم المتشابه[٤]: جمهور الحنفية وخصوصاً المتقدمين منهم قالوا:

---

(١) انظر: السرخسي ١/١٦٨، النسفي ١/٢١٩.

(٢) أصول السرخسي ١/١٦٩، النسفي ١/٢٢١، وانظر: البزدوي ١/٥٥، تيسير التحرير ١/١٦٠.

(٣) التوضيح ١/١٢٦، وانظر: فواتح الرحموت ٢/٢٢.

(٤) انظر: السرخسي ١/١٦٩، ١٧٠، الميزان ٣٦١، البزدوي ١/٥٥، ٥٦، النسفي ١/٢٢١، التوضيح ١/١٢٧، تيسير التحرير ١/١٦٣.

الحكم فيه اعتقاد الحقية والتوقف، وترك الطلب، وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[1]، يجب الوقوف على قوله تعالى ﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾، وقالوا: هذا مذهب عامة السلف يُمِرّون هذه الآيات كما جاءت ويؤمنون بها دون كيفٍ وكيفَ.

وبعض المتأخرين من الحنفية ذهبوا إلى صرف المتشابه إلى المحكم وأوّلوا تأويلاً لا يناقض دلائل العقل والآيات المحكمة وذلك دفعاً للتناقض عن الأدلة مع الاعتقاد بأن الظاهر غير مراد[2]، وهؤلاء قالوا: لا يجب الوقوف على قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ بل يجوز الوصل ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ ويكون قوله تعالى بعد ذلك: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ خبراً لمبتدأ محذوف.

وعلى قول الجمهور الذين قالوا: لا حَظّ للراسخين في العلم من المتشابه إلا التسليم، فإن فائدة إنزال المتشابه هو الابتلاء بالتوقف[3]، والله أعلم.

وبهذا ينتهي هذا المبحث وننتقل إلى المبحث الرابع.



(١) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٢) انظر: الميزان ٣٦١، ٣٦٢، كشف الأسرار للبخاري ٥٦/١.

(٣) انظر: التوضيح ١٢٨/١.



المبحث الرابع

التقسيم الرابع

تقسيم اللفظ باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى[١]

قسّم الحنفية الألفاظ من حيث كيفيةُ دلالتها على المعنى إلى أربعة أقسام هي: الدال بالعبارة، والدال بالإشارة، والدال بدلالة النص، والدال بالاقتضاء.

ووجه الحصر في هذه الأربعة أن الدلالة «إما ثابتة بنفس اللفظ أوْ لا، والأولى إما مقصودة وهي العبارة أوْ لا وهي الإشارة، والثانية إن فهم مدلولها لغة فهي الدلالة (دلالة النص)، وإلا فإن توقف عليه (على مدلولها) صدق اللفظ أو صحته فهو الاقتضاء. . .»[٢].

وفيما يلي تعريف بهذه الأقسام مع بيان أحكامها في أربعة مطالب:

---

(١) وهذا الذي سماه البزدوي في وجوه الوقوف على المراد والمعاني، انظر البزدوي ٢٧/١.

(٢) تيسير التحرير ٨٦/١، وانظر التوضيح ١٣١/١.

المطلب الأول

دلالة عبارة النص

سميت الألفاظ الدالة على المعاني عبارات؛ لأنها تفسر ما في الضمير، وأما النص فالمراد به هنا: كل لفظ سواءً كان ظاهراً أو نصاً أو مفسراً، حقيقة أو مجازاً، خاصاً أو عاماً[(١)].

ودلالة عبارة النص في الاصطلاح هي: «دلالته على المعنى المسوق له»[(٢)]؛ أي أنها تدل على معنى سيق اللفظ له، وبينوا أنه يدخل فيه ما سيق الكلام له أصلاً أو تبعاً، المهم أن يكون المعنى مقصوداً[(٣)].

ومثلوا لها بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[(٤)] فإنه يدل بعبارته على حل البيع وحرمة الربا، ويدل بعبارته على التفرقة بينهما، وإن كان اللفظ ظاهراً في الأول نصاً في الثاني، وكذا قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[(٥)] يدل بعبارته على إباحة النكاح وعلى قصر العدد على الأربع مع أن اللفظ ظاهر في الأول نص في الثاني.

وعليه فالاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له وأريد به قصداً أصلياً أو غير أصلي[(٦)].

وقد بين البخاري أن الاستدلال بعبارة النص هو الاستدلال بعين

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٦٧/١.

(٢) التوضيح ١٣٠/١.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٦٨/١، تيسير التحرير ٨٦/١، ٨٧، فواتح الرحموت ٤٠٦/١.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٥) سورة النساء: الآية ٣.

(٦) انظر: الشاشي ٩٩، السرخسي ٢٣٦/١، النسفي ٣٧٤/١، البزدوي ٦٨/١، تيسير التحرير ٨٧/١.

النص[1]، ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[2]، فإنه يدل بعبارته على فرضية الصلاة، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[3]، فإنه يدل بعبارته على حرمة الزنى.

ولذا قال صدر الشريعة: الحكم الثابت بالعبارة في اصطلاحهم يجب أن يكون ثابتاً بالنظم ويكون سوق الكلام له»[4]، والمراد بالنظم اللفظ.

حكم عبارة النص: حكمها أن الثابت بها موجب للعلم قطعاً[5].

والأمثلة السابقة واضحة في ذلك.

المطلب الثاني

دلالة إشارة النص

وهي: «دلالة اللفظ على ما لم يقصد به أصلاً»[6]؛ أي دلالته على معنى لم يُسق الكلام لأجله لا أصالة ولا تبعاً، ولكنه علم بالتأمل في معنى اللفظ، «والاستدلال بإشارة النص هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود، ولا سيق له النص»[7].

ومثلوا لها بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ... فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

---

(١) انظر كشف الأسرار للبخاري ٦٧/١، ٦٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ٤٣.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٢.

(٤) التوضيح ١٣٠/١.

(٥) انظر: أصول السرخسي ٢٣٧/١، البزدوي والبخاري ٢١٠/٢.

(٦) انظر: تيسير التحرير ٨٧/١، وانظر: الشاشي ١٠١، السرخسي ٢٣٦/١، التوضيح ١٣٠/١.

(٧) البزدوي ٦٨/١، النسفي ٣٧٥/١.

ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ...﴾[1]، فقد أباح الله الأكل والشرب والجماع إلى غاية ثم أمر بالصوم فدل بالإشارة على صحة صوم من أصبح جنباً وأن الجنابة لا تنافي الصوم، مع أن هذا المعنى لم يسق النص له.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2]، فإنه دل بعبارته على وجوب نفقة الزوجة على الوالد، ودل بإشارته على ثبوت النسب للوالد، وأنه لا يشاركه في النفقة على الولد غيره.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[3]، فإنه يدل بعبارته على فضل الوالدة على الولد، ويدل بإشارته على أدنى مدة الحمل وهي ستة أشهر؛ لأن مدة الفصال حددت في آية أخرى بعامين ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾[4].

حكم إشارة النص: قالوا يثبت الحكم بإشارة النص كما يثبت بعبارة النص، والحكم الثابت بها يكون ثابتاً بالنص إلا أنه عند التعارض بين العبارة والإشارة تقدم العبارة لأنها دلت على معنى مقصود بسوق الكلام[5].

وقد نص بعضهم على ثبوت الحكم بإشارة النص قطعاً[6]، وبعضهم لم يذكر القطع بناءً على أن إشارة النص قد تكون ظاهرة فتوجب العلم قطعاً كالعبارة، وقد تكون غامضة تحتاج إلى تأمل وفكر فهذه توجب العلم لا على سبيل القطع[7].

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٣) سورة الأحقاف: الآية ١٥.

(٤) سورة لقمان: الآية ١٤.

(٥) انظر: السرخسي ٢٣٦/١، البزدوي والبخاري ٢١٠/٢، النسفي ٣٨١/١.

(٦) انظر: البزدوي ٢١٠/٢، الميهوي على النسفي ٣٨٢/١.

(٧) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٦٨/١، السرخسي ٢٣٧/١، فواتح الرحموت ٤٠٧/١.

المطلب الثالث

دلالة النص

وهي: «ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً»[١]؛ أي أنها ما ثبت بالمعنى المعلوم من النص من خلال اللغة لا من خلال الاجتهاد والاستنباط ولذلك قالوا: يشترك في معرفتها الفقيه وغير الفقيه إذا كان له علم باللغة[٢]، ولما لم يكن اللفظ هو الذي دل على الحكم وإنما معنى اللفظ لم تكن عبارة نص، ولما ثبت هذا الحكم بالمعنى المعلوم بالنص لغة سمي دلالة ولم يكن قياساً[٣].

وهذا المعنى الذي ثبت به الحكم في دلالة النص هو المعنى الذي علم أنه علة للحكم في المنصوص عليه ويفهمه كل عالم باللغة، فإذا دل اللفظ على ثبوت حكم المنصوص عليه في شيء وجد فيه هذا المعنى (العلة التي عرفت باللغة) فتلك دلالة النص[٤].

ولذا عرف ابن الهمام وغيره دلالة النص بأنها: دلالة اللفظ على ثبوت حكم منطوق لمسكوت لفهم مناطه (أي علته) بمجرد فهم اللغة[٥].

ولابتناء الحكم في دلالة النص على علة ولمشابهتها لصورة القياس فقد عدَّ بعض مشايخ سمرقند من الحنفية ـ الدلالة من القياس وسمّوها القياس الجلي، ورُدَّ بأن هذا ليس بقياس بل من الدلالات اللفظية لأنه يدرك باللغة ولا يحتاج إلى استنباط واجتهاد[٦].

---

(١) النسفي ٣٨٣/١، انظر: الشاشي ١٠٤، السرخسي ٢٤١/١، الميزان ٣٩٩، البزدوي ٧٣/١.

(٢) انظر: السرخسي ٢٤١/١، كشف الأسرار للبخاري ٧٣/١.

(٣) انظر: السرخسي ٢٤١/١، البزدوي ٧٤/١.

(٤) انظر: التوضيح ١٣١/١.

(٥) انظر: تيسير التحرير ٩٠/١، فواتح الرحموت ٤٠٨/١.

(٦) انظر: الميزان ٣٩٨، كشف الأسرار للبخاري ٧٣/١.

وقد مثّلوا لها بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[1]، فكل عالم باللغة يفهم بمجرد السّماع أن تحريم التأفيف لدفع الأذى عنهما؛ ولهذا المعنى قالوا بتحريم الضرب والشتم[2]، بل هو أولى بالحرمة من التأفيف، وكذا يحرم كل ما يلحق الأذى بهما.

حكم دلالة النص: اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج بدلالة النص سواء مثبتوا القياس ونفاته إلا ما نقل عن داود الظاهري[3].

وقالوا: الثابت بدلالة النص كالثابت بالإشارة والعبارة إلا أنه يظهر التفاوت بينهما عند التعارض فتقدم العبارة ثم الإشارة ثم دلالة النص[4].

والعمل بدلالة النص يكون بتعميم الحكم المنصوص عليه حيث وجدت علته[5]، كما قلنا في المثال السابق.

وقد ذكر البخاري مثالاً لتعارض الإشارة والدلالة وهو أن الشافعية قالوا بوجوب الكفارة بالقتل العمد عملاً بدلالة النص الذي أوجب الكفارة في القتل الخطأ، بل إنها تجب في القتل العمد من باب أولى لعدم العذر، وقال الحنفية: هذا معارض بالإشارة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾[6] دل هذا النص بعبارته على أن له هذا الجزاء.

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٢) انظر: الشاشي ١٠٤، السرخسي ١/٢٤٢، الميزان ٤٠٠، النسفي ١/٣٨٣.

(٣) انظر: كشف الأسرار لبخاري ١/٧٤.

(٤) انظر: السرخسي ١/٢٤٢، البزدوي ٢/٢٢٠، النسفي والميهوي ١/٣٨٥.

(٥) انظر: الشاشي ١٠٤.

(٦) سورة النساء: الآية ٩٣.

ودلّ النص بإشارته على عدم وجوب الكفارة؛ لأن الله جعل كل جزائه جهنم، فترجع الإشارة على الدلالة[1]، وإنما رجحت العبارة والإشارة لثبوتهما بنفس اللفظ، بينما الدلالة ثبتت بمعنى اللفظ.

ولما كانت دلالة النص تعمل عمل النص، والثابت بها ثابت بالنص لا بالقياس، صحّ عند الحنفية إثبات العقوبات والكفارات بدلالة النص مع أنهم لا يجوّزون ذلك بالقياس[2].

ومثال ذلك: أن الكفارة وجبت بالوقاع عامداً في نهار رمضان بالنص، ووجبت بالأكل والشرب بدلالة النص؛ لأن الجماع حصل في محل مملوك، والجناية إنما كانت على الصوم بتفويت ركنه[3].

مثال آخر: إيجاب الرجم على كل زان محصن بدلالة النص الذي أوجب رجم ماعز، فإنه لم يرجم لأنه ماعز بل لأنه زان محصن[4].

ومثال آخر: إيجاب القضاء على المفطر في رمضان بغير عذر بدلالة النص الذي أوجب القضاء على المفطر بعذر لفوات الأداء في الموضعين[5].

المطلب الرابع
دلالة الاقتضاء

اختلفت تعريفات الحنفية لدلالة الاقتضاء تبعاً لاختلافهم فيما يعتبر من دلالة الاقتضاء، فبعضهم اعتبر الحذف والإضمار من دلالة الاقتضاء فوسّع مفهومها، وبعضهم لم يعتبره منها فضيق مفهومها:

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٢٠، الميهوي على النسفي ١/٣٨٥.
(٢) انظر: الشاشي ١٠٥، السرخسي ١/٢٤٢، البزدوي والبخاري ١/٧٤، النسفي ١/٣٨٦.
(٣) انظر: الشاشي ١٠٥، السرخسي ١/٢٤٤، النسفي ١/٣٨٦، البزدوي والبخاري ٢/٢٢١.
(٤) انظر: السرخسي ١/٢٤٢، النسفي ١/٣٨٦.
(٥) انظر: السرخسي ١/٢٤٦.

فقد ذهب عامة المتقدمين من الحنفية وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد الدبوسي إلى أن الإضمار والاقتضاء من باب واحد[1].

ولذا فقد عرفوا دلالة الاقتضاء بأنها: دلالة اللفظ على معنى يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو «جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق»[2].

وعليه فقد جعلوا دلالة الاقتضاء ثلاثة أقسام[3]:

١ ـ ما أضمر ضرورة صدق المتكلم، كمثاله: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[4]، فإن هذه الأمور واقعة، وحتى يصدق الكلام قالوا: هنا مضمر أو مقتضى تقديره رفع حكم المؤاخذة الأخروية.

٢ ـ ما أضمر ضرورة صحة الكلام عقلاً، مثاله، قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[5]، تقديره واسأل أهل القرية، فإن القرية لا تُسأل ولا تُجيب.

٣ ـ ما أضمر ضرورة صحة الكلام شرعاً، مثاله: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[6]، تقديره فتحرير رقبة مملوكة فيقتضي تقديم الملك على التحرير، إذ لا يصح تحرير رقبة مملوكة للغير.

---

(١) انظر: السرخسي ٢٥١/١، كشف الأسرار للبخاري ٧٦/١، الميزان ٤٠١، تيسير التحرير ٩١/١، فواتح الرحموت ٤١١/١.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٧٦/١، السمرقندي، الميزان ٤٠٢، ٤٠٣، تيسير التحرير ٩١/١.

(٤) رواه ابن ماجه بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي...» رقم ٢٠٤٥ والحاكم ١٩٨/٢.

(٥) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٦) سورة النساء: الآية ٩٢.

وذهب عامة المتأخرين من الحنفية إلى أن الإضمار أو الحذف غير الاقتضاء، وهذا مذهب البزدوي والسرخسي والسمرقندي والنسفي وصدر الشريعة[1].

ولذا فقد عرفوا دلالة الاقتضاء بقولهم: «زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيداً أو موجباً للحكم»[2]، أو «ما ثبت زيادة على النص لتصحيحه شرعاً»[3].

وقولهم: (زيادة على المنصوص)؛ أي أن هذه الدلالة لم تثبت بنفس اللفظ، وإنما احتيج إليها لتصحيح الكلام، وقولهم: (يشترط تقديمه)؛ أي أن هذا المعنى يجب أن يكون متقدماً على المعنى المنصوص بخلاف المعنى في إشارة النص فإنه من اللوازم المتأخرة للمعنى المنصوص؛ ولذا قال صدر الشريعة: «دلالة اللفظ على اللازم المتقدم اقتضاء»[4].

وقالوا: «فالحامل على الزيادة وهو صيانة الكلام هو المقتضِي، والمزيد هو المقتضَى، ودلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح إلا بالزيادة هو الاقتضاء»[5].

وباعتبارهم ما زيد على النص لتصحيح الكلام شرعاً فقط هو المقتضى أخرجوا ما زيد لتصحيح الكلام عقلاً أو لصدقه واعتبروه قسماً واحداً وسمّوه محذوفاً أو مضمراً[6].

وقد فرّقوا بين المحذوف والمقتضَى، قال السرخسي: «... فإن المحذوف غير المقتضَى؛ لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام

---

(١) انظر: السرخسي ٢٤٨/١، البزدوي ٧٥/١، الميزان ٤٠١، ٤٠٤، النسفي ٣٩٣/١، التوضيح ١٣٩/١، ١٤١، فواتح الرحموت ٤١٢/١.

(٢) السرخسي ٢٤٨/١، وانظر البزدوي ٧٥/١، النسفي ٣٩٣/١.

(٣) كشف الأسرار ٧٥/١.

(٤) التوضيح ١٣١/١.

(٥) كشف الأسرار للبخاري ٧٥/١.

(٦) انظر: المرجع السابق ٧٦/١.

للاختصار إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف، ثم ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكون لغة، وثبوت المقتضَى يكون شرعاً لا لغة»[1]، ففي قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ الأهل محذوف للاختصار، وفي الكلام دليل عليه.

وقال البزدوي: «وعلامته (أي المقتضَى) أن يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما أريد به، فأما قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ فإن الأهل غير مقتضَى لأنه إذا ثبت لم يتحقق في القرية ما أضيف إليه، بل هذا من باب الإضمار»[2].

ووضح ذلك صدر الشريعة فقال: «فإثباته (أي المحذوف وهو الأهل هنا) يغير الكلام بنقل النسبة من القرية إليه، فالمفعول حقيقة هو الأهل فيكون ثابتاً لغة، فيكون كالملفوظ»[3].

ومثّل هؤلاء للمقتضى بقول قائل لآخر: أعتق عبدك عني على ألف درهم، فإذا أعتقه وقع العتق عن الآمر وعليه الألف؛ لأن الأمر بالإعتاق عنه يقتضي تمليك العين منه بالبيع لتحقيق الإعتاق عنه[4]، ومثله قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[5] وقد سبق بيانه.

ولما أخرجوا المحذوف من المقتضى فقد بين صدر الشريعة أنه ليس قسماً خامساً بعد العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء.

وقال: «وكل ما هو محذوف فهو غير ملفوظ لكنه ثابت لغة فإنه في حكم الملفوظ، فيكون اللفظ المنطوق دالاً على اللفظ المحذوف، ثم اللفظ

---

(١) أصول السرخسي ٢٥١/١، وانظر الميزان ٤٠٤.

(٢) أصول البزدوي ٧٦/١، وانظر: النسفي ٣٩٥/١، السرخسي ٢٥١/١.

(٣) التوضيح ١٣٩/١، وانظر: التلويح ١٤١/١ فقد اعترض على هذا التفريق بأن التغيير غير مطرد في كل محذوف مثل قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ﴾ أي فضربه فانفجرت فيكون تفريق السرخسي أسلم.

(٤) انظر: السرخسي ٢٤٩/١.

(٥) البزدوي والبخاري ٧٨/١.

المحذوف دال على معناه بأحد هذه الأقسام الأربعة، فالدلالة المنقسمة على الأربع دلالة اللفظ على المعنى، أما دلالة اللفظ على لفظ آخر فليست من باب دلالة اللفظ على المعنى»[1].

حكم دلالة الاقتضاء:

قالوا: الثابت بدلالة الاقتضاء كالثابت بدلالة النص، يعني يوجب العمل، إلا عند المعارضة فتقدم دلالة النص، وكل هذه الدلالات فوق القياس فتقدم عليه، وأما تقديم دلالة النص على دلالة الاقتضاء؛ لأن الثابت بدلالة النص أقوى؛ لأن النص يوجبه باعتبار المعنى لغة، والمقتضى ليس من موجباته لغة، وإنما ثبت شرعاً للحاجة إلى إثبات الحكم به[2].

ولما كان المقتضى معنى غير ملفوظ حقيقة قال الحنفية: لا عموم للمقتضى؛ لأن العموم من صفات اللفظ، والمقتضى غير ملفوظ حقيقة، وإنما يجعل ملفوظاً بطريق الضرورة والضرورة تقدر بقدرها وتندفع بالأدنى[3]، ويدخل في هذا المقتضى المحذوف على قول المتقدمين فلا عموم له.

وعلى قول المتأخرين الذين أخرجوا المحذوف من المقتضى يجري العموم والخصوص على المحذوف لأنه كالملفوظ[4].

ومثل المتأخرون لعدم عموم المقتضَى بقوله: «إن أكلت فعبدي حر» ونوى طعاماً دون طعام، فإن نيته لا تعمل؛ لأنه لا عموم للمقتضَى (هو هنا

---

(١) التوضيح ١/١٤١، وانظر: فواتح الرحموت ١/٤١٢، ولعل ما ذكره صدر الشريعة هنا يصلح ضابطاً أو علامة للتفريق بين المحذوف والمقتضى أكثر مما ذكره سابقاً من ضابط التغيير.

(٢) انظر: السرخسي ١/٢٤٨، البزدوي ٢/٢٣٦، النسفي ١/٣٩٨، مسلم الثبوت ١/٤١٢.

(٣) انظر: الشاشي ١١٢، السرخسي ١/٢٤٨، ٢٤٩، الميزان ٤٠٥، كشف الأسرار للبخاري ١/٧٦، النسفي ١/٣٩٨، التوضيح ١/١٣٧، تيسير التحرير ١/٢٤١.

(٤) انظر: الميزان ٤٠٤، كشف الأسرار للبخاري ١/٧٦، التوضيح ١/١٣٩.

طعاماً)، ونية التخصيص فيما لا عموم له لغو. بخلاف ما لو قال: «إن أكلت طعاماً»[1]، ونوى طعاماً دون طعام تلحقه نية التخصيص.

وعلى قول المتقدمين بأن المحذوف من المقتضى يمكن أن نمثل بحديث: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» وقد سبق، فهذا لا عموم للمقتضى فيه؛ لذلك قالوا: رفع حكم المؤاخذة الأخروية فقط. وعلى قول الذين اعتبروه من المحذوف لا عموم هنا للاشتراك فإن الحكم قد يراد به الحكم الدنيوي، وقد يراد به الحكم الأخروي وبالقرائن تبين أن المراد الحكم الأخروي.

فائدة:

هذه هي الدلالات عند الحنفية، وللشافعية تقسيم آخر للدلالات نذكره لنشير إلى أنهم زادوا دلالة مفهوم المخالفة، وهذه الدلالة ليست بحجة عند الحنفية في كلام الشارع[2].

قال البخاري: «قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم، وقالوا: دلالة المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وجعلوا ما سمّيناه عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل، وقالوا: دلالة المفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، ثم قسّموا المفهوم إلى مفهوم موافقة... وهو الذي سميناه دلالة النص، وإلى مفهوم مخالفة، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم، ويسمونه دليل الخطاب»[3].

ونكتفي بهذه الإشارة فإن هذا المدخل لا يسمح بعرض هذه المسألة ومناقشتها، وبهذا ينتهي هذا المبحث وننتقل إلى المبحث الخامس.

---

(١) انظر: السرخسي ١/٢٥٠.

(٢) انظر: السرخسي ١/٢٥٥، البزدوي والبخاري ٢/٢٥٣ ـ ٢٦٠، الميزان ٤٠٥ ـ ٤٠٩، النسفي ١/٤٠٦ ـ ٤١١، التوضيح ١/١٤١، تيسير التحرير ١/٩١، ٩٨ ـ ١٠٢، فواتح الرحموت ١/١/٤١٤.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٥٣.



المبحث الخامس

في الأمر والنهي

قلنا في مقدمة الفصل: إن مباحث الأمر والنهي يوقف بها على الأحكام، فهذا مبحث مستقل عن المباحث السابقة إذ يوقف بها على المعاني، لكن لما كان مبحث الأمر والنهي يوصل إلى دلالة اللفظ على الحكم الشرعي وهو متمم لدلالة اللفظ على المعنى ناسب وضعه هنا.

وقد جرى بعض المؤلفين المعاصرين على بحث الأمر والنهي على أنهما من أنواع الخاص، ولكن الأولى أن يبحثا لوحدهما لاختلاف مورد القسمة، وعلى هذا سار صدر الشريعة وتابعناه:

وقد أشار السمرقندي إلى أن الأمر والنهي كلٌّ منهما ينقسم إلى العام والخاص والمشترك، والظاهر والخفي والنص والمشكل والمفسر والمجمل والمحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والصريح والكناية...[1]، فهذه قسمة مستقلة.

وسنتناول الأمر والنهي في مطلبين نتناول فيهما تعريفهما ودلالتهما، وأهم الأحكام المتعلقة بهما.

---

(١) انظر: الميزان ٨٠.

المطلب الأول

الأمر

وهو: «القول الذي هو طلب تحصيل الفعل على طريق الاستعلاء»[1]. أو هو «قول القائل استعلاءً افعل»[2]، وخرج بقيد الاستعلاء السؤال والدعاء والتوبيخ والإرشاد ونحو ذلك من المعاني المجازية للأمر.

وقالوا: الأمر حقيقة في القول المخصوص أي صيغة الأمر أي افعل ونظائرها، مجاز في الفعل أي فعل الرسول ﷺ[3].

موجب الأمر أو مقتضاه:

تستعمل صيغة الأمر في اللغة العربية للإيجاب والإلزام حقيقة، وتستعمل في معان أخرى كالندب والإباحة والإرشاد ونحو ذلك على سبيل المجاز.

فمثال الإيجاب والإلزام قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[4]، ومثال الندب ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾[5] ومثال الإباحة ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[6]، ومثال الإرشاد ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[7]، ومثال التقريع ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[8]، ومثال السؤال والدعاء ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾[9]، وغير

(١) الميزان ٨٥.

(٢) التوضيح ١/١٤٩، وانظر: النسفي ١/٤٤.

(٣) انظر: التوضيح ١/١٥٠، تيسير التحرير ١/٣٣٤، فواتح الرحموت ١/٣٦٧.

(٤) سورة البقرة: الآية ٤٣.

(٥) سورة الحج: الآية ٧٧.

(٦) سورة المائدة: الآية ٤.

(٧) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٨) سورة البقرة: الآية ٢٣.

(٩) سورة البقرة: الآية ١٢٧.

ذلك من المعاني التي ذكرها بعض الأصوليين[1].

وحيث قالوا بالمجاز فلا بد من قرينة تدل على أن الحقيقة غير مرادة.

وموجب الأمر المطلق عن القرينة هو الوجوب؛ أي أنه يدل على الوجوب والإلزام ولا يصرف عن ذلك إلا بقرينة[2]، وهذا قول جمهور الأصوليين ومنهم الحنفية.

إلا أن جمهور الحنفية قالوا: إن مقتضاه الوجوب قطعاً عملاً واعتقاداً، وهو قول مشايخ العراق، وقال مشايخ سمرقند ومنهم الإمام أبو منصور الماتريدي: إن مقتضاه أو حكمه الوجوب ظاهراً لا قطعاً، وهذا مبني على اختلاف آخر، فمشايخ العراق قالوا: الأمر حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه بما في ذلك الندب، وهذا مذهب عامة الحنفية ومنهم الكرخي والجصاص والسرخسي وصدر الشريعة، ومشايخ سمرقند قالوا: الأمر حقيقة في الوجوب والندب مجاز فيما عدا ذلك، وهذا قول أبي منصور الماتريدي وهو اختيار البزدوي[3].

وعلى قول هؤلاء «حكم الأمر الوجوب من حيث الظاهر عملاً لا اعتقاداً على طريق التعيين، وهو أن لا يعتقد فيه بندب ولا إيجاب قطعاً... ولكن يأتي الفعل لا محالة، حتى إنه إذا أريد به الإيجاب على سبيل القطع يخرج عن عهدته، وإن أريد به الندب يحصل الثواب»[4].

وإنما قال هؤلاء بأنه حقيقة في الندب لما فيه من معنى الطلب.

---

(١) انظر: السرخسي ٤١/١، البزدوي ١٠٨/١، التوضيح ١٥٢/١، فواتح الرحموت ٣٧٢/١.

(٢) انظر: الشاشي ١٢٠، السرخسي ١٥/١، البزدوي ١١٠/١، الميزان ٩٦، التوضيح ١٥٣/١.

(٣) انظر: السرخسي ١٤/١، البزدوي والبخاري ١١٩/١، الميزان ٩٦، ٩٧، ١٠٩، النسفي ٥٧/١، التوضيح ١٥٦/١، تيسير التحرير ٣٤٧/١، فواتح الرحموت ٣٧٧/١.

(٤) الميزان ٩٧.

حكم الأمر بعد الحَظْر:

تفرع عن مسألة موجب الأمر مسألة أخرى، هي أن الأمر بالشيء بعد حظره ما موجَبه؟ هل هو الوجوب أو الإباحة؟.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾(١)، وهذا ورد بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾(٤).

وكذا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾(٥)، والابتغاء من فضل الله هو الاكتساب بالبيع والشراء، جاء هذا بعد الحظر في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾(٦).

في هذه المسألة قولان: قول بأن الأمر بعد الحظر وقبل الحظر سواء فحكمه الإيجاب وقول بأن الأمر بعد الحظر للإباحة.

فقد ذهب عامة الحنفية إلى أن الأمر بعد الحظر للإيجاب إلا أن يقوم دليل مانع؛ أي قرينة تصرف هذا الأمر عن الإيجاب إلى معنى آخر. قالوا: لأن هذه الصيغة تقتضي الإلزام سواء قبل الحظر أو بعده. وردّ هؤلاء على من قال بالإباحة؛ أي أن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة، بأن الإباحة التي احتج بها الآخرون إنما ثبتت بالقرينة وهي أن الصيد والبيع

---

(١) سورة المائدة: الآية ٢.
(٢) سورة المائدة: الآية ١.
(٣) سورة المائدة: الآية ٩٥.
(٤) سورة المائدة: الآية ٩٦.
(٥) سورة الجمعة: الآية ١٠.
(٦) سورة الجمعة: الآية ٩.

والشراء حقوق للعباد، وما كان حقاً للعبد لا يُجعل حقاً لله فيبقى على الإباحة[١].

وذهب ابن الهمام مذهباً وسطاً وبيّن أن الاستقراء دلَّ على أن الأمر بعد الحظر الطارئ على الإباحة (أي كان ذلك المحظور مباحاً قبل الحظر) يفيد الإباحة كما في قوله تعالى: ﴿فَٱصْطَادُوا۟﴾، وإن كان الأمر بعد حظر طرأ على الوجوب فإنه يفيد الوجوب، كما في أمر الحائض بالصلاة بعد أمرها بتركها الحيض، فإن الصلاة واجبة قبل الحظر[٢].

دلالة الأمر على التكرار أو عدمه:

إذا ورد الأمر بفعل ما، فهل يقتضي هذا الأمر تكرار الفعل؟

ذهب عامة الحنفية إلى أن الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار؛ ذلك أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله، ولكن الأمر بالفعل يقتضي أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل، ولا يكون موجباً للكل إلا بدليل[٣].

وذهب بعض الحنفية إلى أن الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار إلا إذا كان معلقاً بشرط أو مقيداً بوصف فإنه يقتضي التكرار بتكرار ما قيد به[٤].

---

(١) انظر: السرخسي ١/١٩، البزدوي ١/١٢٠، ١٢١، الميزان ١١١، النسفي ١/٥٧، التوضيح ١/١٥٦.

(٢) انظر: ابن الهمام وتيسير التحرير ١/٣٤٦، فواتح الرحموت ١/٣٧٩، وما ذكره ابن الهمام يتفق مع قول عامة الحنفية فإن الإباحة عندهم تثبت بالقرينة وعنده ثبتت بالاستقراء.

(٣) انظر: الشاشي ١٢٣، السرخسي ١/٢٠، ٢١، البزدوي ١/١٢٢، الميزان ١١٣، النسفي ١/٥٨، التوضيح ١/١٥٨، تيسير التحرير ١/٣٥١، فواتح الرحموت ١/٣٨٠.

(٤) انظر: السرخسي ١/٢٠، البزدوي ١/١٢٢، الميزان ١٢٦، النسفي ١/٥٨، التوضيح ١/١٥٨.

وذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[1] علق الأمر على شرط، وكقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[2] فهنا قيد الأمر بوصف.

وأجاب الأولون على قول هؤلاء بأن تكرار العبادات والعقوبات ليس بصيغة الأمر المطلق ولا بتكرر الشرط، بل بتجدد السبب الذي جعله الشرع سبباً موجباً لهذا الفعل[3].

دلالة الأمر على الفور أو التراخي:

المأمور به إما مطلق عن الوقت وإما مقيد به، والمقيد بالوقت أنواع، وبناء عليه تختلف دلالة الأمر على الفور أو التراخي بحسب تعلق المأمور به بالوقت.

أما **الأمر المطلق عن الوقت** فهو يفيد الوجوب على التراخي؛ لأن الفور تقييد، ولا يثبت التقييد إلا بقرينة، وهذا على قول عامة الحنفية، وذهب الكرخي إلى أنه على الفور ومثلوا له بالكفارات والنذور المطلقة والزكاة، ومنه قضاء رمضان على الصحيح[4].

وأما **الأمر المقيد بالوقت** فهو أربعة أنواع:

١ ـ نوع جعل الوقت ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب، وهو وقت الصلاة، وسمي ظرفاً لأن الوقت يتسع للمأمور به ولغيره، ولا

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) سورة النور: الآية ٢.

(٣) انظر: الشاشي ١٢٧، السرخسي ٢٢/١، النسفي ٦١/١، التوضيح ١٥٨/١.

(٤) انظر: الشاشي ١٣١، ١٣٥، السرخسي ١٢٦/١، البزدوي والبخاري ٢٥٤/١، الميزان ٢١٠، ٢١٢، ٢١٣، النسفي ١١٣/١، ١١٤، التوضيح ٢٠٢/١، تيسير التحرير ٣٥٦/١، ١٨٧/٢، فواتح الرحموت ٣٨٧/١.

يشترط استيعاب كل الوقت بالفعل وهذا ما يسمى موسّعاً عند غير الحنفية[1].

٢ - نوع جعل الوقت معياراً له وسبباً لوجوبه وشرطاً للأداء وهو وقت صوم رمضان، فهذا يستوعب كل الوقت ولا يسع غير المأمور به، وهذا ما يسمى عند غير الحنفية الواجب المضيق[2].

٣ - نوع جعل الوقت معياراً له ولم يجعل سبباً لوجوبه مثل صوم النذر المعين، فإنه يستوعب كل الوقت، وليس الوقت سبباً للوجوب، وقد عدَّ بعضهم منه: النذور المطلقة والكفارات وقضاء رمضان، وهذا غير صحيح فهذه من الأمر المطلق عن الوقت كما ذكر ابن الهمام[3].

٤ - نوع مشكل وهو ما كان وقته ذا شَبَهين شبه بالمعيار وشبه بالظرف وهو وقت الحج، فهو يشبه المعيار؛ لأن الوقت لا يسع في السنة إلا حجة واحدة، فكان شبيهاً بالصوم، ويشبه الظرف لأن أداءه لا يستغرق كل الوقت فأشبه الصلاة[4].

ولكل من هذه الأنواع أحكام أخرى ذكرت في محالّها التي أشرنا إليها في الهامش.

والخلاصة هنا أن الأمر المطلق عن الوقت يجب على التراخي عند جمهور الحنفية والأمر المقيد بالوقت يجب في الوقت الذي قيد فيه سعة أو تضييقاً.

---

(١) انظر: الشاشي ١٣٥، السرخسي ٣٠/١، البزدوي ٢١٣/١، ٢١٤، النسفي ١١٥/١، التوضيح ٢٠٢/١، تيسير التحرير ١٨٧/٢، فواتح الرحموت ٦٩/١.

(٢) انظر: الشاشي ١٣٥، السرخسي ٣٦/١، البزدوي ٢١٤/١، ٢٣٠، النسفي ١٢٣/١، التوضيح ٢٠٨/١، تيسير التحرير ٢٠٧/٢، فواتح الرحموت ٦٩/١.

(٣) انظر: البزدوي ٢١٤/١، ٢٤٧، النسفي ١٣٠/١، التوضيح ٢١٢/١ تيسير التحرير ٢١٠/٢، فواتح الرحموت ٧١/١، الميزان ٢١٠.

(٤) انظر: السرخسي ٤٢/١، البزدوي ٢٤٨/١، النسفي ١٣٢/١، التوضيح ٢١٢/١، تيسير التحرير ٢١٠/٢، فواتح الرحموت ٧٢/١.

المطلب الثاني

النهي

وهو «قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: لا تفعل»[١]، وقيد بالاستعلاء ليخرج منه ما استعمل فيه صيغة النهي مجازاً؛ ذلك أن صيغة النهي هذه (لا تفعل) حقيقة في التحريم مجاز في غيره على اختيار ابن الهمام، وقيل: حقيقة في التحريم مجاز في غير التحريم والكراهة واختلف في الكراهة[٢].

موجَب النهي:

موجب النهي هو وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه؛ أي أنه يدل على التحريم وعند من قال: إنه حقيقة في التحريم والكراهة فإن موجَبه أو حكمه هو وجوب الامتناع عن المنهي عنه أو ندب الامتناع بينما على قول عامة الحنفية موجبه التحريم ولا يُصار إلى الكراهة إلا بقرينة[٣].

دلالة النهي على التكرار:

النهي على خلاف الأمر يفيد التكرار والدوام فإذا أطلق عن القيد يفيد الدوام مدة العمر وإذا كان مقيداً يفيد دوام النهي مدة القيد؛ وذلك أن الأمر بالفعل يتحقق بفعله مرة دون تكرار بخلاف النهي فإنه يقتضي الانتهاء باستمرار[٤].

---

(١) النسفي ١/١٤٠، وانظر: كشف الأسرار للبخاري ١/٢٥٦، الميزان ٢٢٣، ابن الهمام ١/٣٧٤، فواتح الرحموت ١/٣٩٥.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/٢٥٦، ابن الهمام وتيسير التحرير ١/٣٧٥.

(٣) انظر: الميزان ٢٢٤، كشف الأسرار للبخاري ١/٢٥٦.

(٤) انظر: الميزان ٢٢٤، تيسير التحرير ١/٣٧٦، فواتح الرحموت ١/٤٠٦.

دلالة النهي على الفور:

وكذلك النهي على خلاف الأمر فإنه يفيد وجوب الانتهاء على الفور[1]، حتى يتحقق الامتثال إلا أن يكون معلقاً أو مقيداً بوقت مستقبل، بخلاف الأمر المطلق عن الوقت فإنه يتحقق فيه الامتثال على التراخي.

أثر النهي في المنهيّات:

إذا ورد النهي عن فعل ما فهل يقتضي النهي فساد المنهي عنه أو بطلانه؟

في هذه المسألة تفصيل؛ ذلك أن النهي إما أن يكون وارداً على قبيح لعينه، وإما أن يكون وارداً على قبيح لمعنى جاوره جمعاً غير متصل به وصفاً، وإما أن يكون وارداً على قبيح لمعنى اتصل به وصفاً[2].

١ ـ مثال الأول: العبث والسفه والكذب والظلم، واللواطة، وبيع الملاقيح والمضامين، ونكاح المحارم والصلاة بغير طهارة، فهذا قبيح لعينه فهذا لا يكون مشروعاً أصلاً، يعني أن النهي عنه يقتضي البطلانَ، والقبحُ هنا إما مستفاد من اللغة وإما من الشرع لانعدام المحلية[3].

٢ ـ مثال الثاني (وهو القبيح لمعنى جاوره جمعاً) البيع وقت النداء، والصلاة في الأرض المغصوبة ووطء الرجل زوجته في حالة الحيض، وطلاق الحائض، فكل هذه الأمثلة القبح ليس لذات الفعل فإنه مشروع إذا انفك عنه المجاور، وإنما القبح لهذا المعنى المجاور، وهذا النوع يكون مشروعاً بأصله ووصفه؛ لأن القبح كان لأمر مجاور إلا أنهم قالوا هذا يكون مطيعاً وعاصياً في آن واحد مطيعاً بالصلاة عاصياً بشغل ملك الغير وهكذا، وباعتبار هذا الفعل صحيحاً بأصله ووصفه قالوا هذا

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٣٧٦/١، فواتح الرحموت ٤٠٦/١.
(٢) انظر: السرخسي ٨٠/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٥٧/١.
(٣) انظر: السرخسي ٨٠/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٥٧/١، الميزان ٢٢٩.

الفعل لا يكون باطلاً، فلو وطيء في حالة الحيض تترتب أحكام الوطء، فيثبت به الدخول ويثبت به الحل للزوج الأول ويثبت المهر كاملاً ويثبت الإحصان، ولكن كما قلنا: الفعل صحيح مع الحرمة المترتبة على مخالفة النهي[1].

٣ ـ مثال الثالث (وهو القبيح لمعنى اتصل به وصفاً) كالزنىٰ فإنه وطء في محل غير مملوك، والربا فإنه اتصل بشرط الزيادة، وصوم يوم العيد وأيام التشريق فإنه قبيح لمعنى اتصل به وصفاً وهو أنها أيام أكل وشرب وضيافة، فهذا النوع ما كان منه فعلاً حسياً؛ (أي يعرف وجوده بالحس، ولا يتوقف على الشرع) كالزنا فهو غير مشروع أصلاً فيلحق بالقسم الأول وكذا كل الأفعال الحسية إذا ورد النهي عنها أفاد البطلان وأنها غير مشروعة أصلاً كشرب الخمر والقتل[2].

وما كان من هذا النوع (القبيح لمعنىٰ اتصل به وصفاً) من الأفعال الشرعية (التي يتوقف اعتبارها على الشرع) فهو مشروع بأصله دون وصفه، وإنما اعتبر مشروعاً بأصله؛ لأن نهي الشارع لما ورد على أمر شرعي اقتضى أن يكون ممكناً واقعاً بالإيقاع ومثاله البيع بشرط الربا وصوم يوم العيد إلا أنهم قالوا هذا الفعل مطلوب الفسخ رفعاً للمعصية[3].

وما كان من هذا النوع من المعاملات يسمى فاسداً[4]، وما كان منه من العبادات فيه خلاف، حيث يرى ابن الهمام أنه ينبغي أن يكون باطلاً[5].

---

(١) انظر: السرخسي ٨٠/١، ٨١، كشف الأسرار للبخاري ٢٥٧/١، تيسير التحرير ٣٧٧/١، فواتح الرحموت ٤٠٣/١، الميزان ٢٣٠.

(٢) انظر: السرخسي ٨١/١، البخاري ٢٥٧/١، الميزان ٢٣٢.

(٣) انظر: السرخسي ٨١/١، البخاري ٢٥٨/١، تيسير التحرير ٣٨٠/١.

(٤) انظر: السرخسي ٨٢/١، تيسير التحرير ٣٨٠/١.

(٥) انظر: تيسير التحرير ٣٧٨/١، وقد أشرنا إلى الفرق بين العبادات والمعاملات عند كلامنا عن الفساد والبطلان.

هذا التفصيل الذي ذكرناه هو الذي ذهب إليه السرخسي والسمرقندي، وقد عرض آخرون المسألة عرضاً آخر والنتيجة واحدة[1].

فقد بينوا أن النهي إما عن الحسيات وإما عن الشرعيات: فالنهي عن الحسيات يفيد البطلان إلا إذا كان النهي لمعنى مجاور كالنهي عن قربان الحائض، فالفعل صحيح مع الحرمة.

والنهي عن الشرعيات لا يفيد البطلان إلا إذا قام الدليل أن النهي عن هذه الأفعال لقبح عينها كنكاح المحارم وبيع المضامين، وما لم يقم الدليل على أن النهي لقبح عينها فالنهي يفيد فساد الوصف دون الأصل، إلا أن هؤلاء لم يفرقوا بين ما كان النهي لمعنى مجاور له أو لوصف متصل به.

مسألة: حكم الأمر والنهي في أضدادهما:

صورة هذه المسألة أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟ والنهي عن الشيء هل هو أمر بضدّه؟

١ ـ القول المنسوب إلى عامة الحنفية وهو قول منقول عن الجصاص أن الأمر بالشيء يوجب النهي عن ضده إن كان له ضد واحد، فالأمر بالإيمان نهي عن الكفر، ويوجب النهي عن أضداده كلها إن كان له أضداد، فالأمر بالقيام يكون نهياً عن القعود والاضطجاع والسجود[2].

وكذا النهي عن الشيء يوجب الأمر بضده إن كان له ضد واحد، فالنهي عن الكفر أمر بالإيمان، وإن كان له أضداد كثيرة فإنه يكون أمراً بواحد من الأضداد غير عين، فالنهي عن القيام يكون أمراً بالقعود أو

---

(١) انظر: البزدوي ٢٥٧/١، ٢٥٨، التوضيح ٢١٥/١، تيسير التحرير ٣٧٧/١، فواتح الرحموت ٤٠٣/١.

(٢) انظر: السرخسي ٩٤/١، البزدوي والبخاري ٣٢٩/٢، ٣٣٠، الميزان ١٤٣، ١٤٧، تيسير التحرير ٣٦٣/١.

الاضطجاع أو السجود دون تعيين، ونقل عن الجصاص أن النهي إذا كان له أضداد فلا موجب له في شيء من أضداده[1].

٢ ـ ذهب السرخسي والبزدوي إلى أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضدّه ولا يوجبه ولا يدل عليه، والنهي عن الشيء يقتضي سنة مؤكدة في ضده، فإن كان له أضداد فإنه يثبت هذا القدر من المقتضَى في أي من أضداده يأتي به المخاطب.

وإنما قالوا بالاقتضاء هنا؛ أي أنه يثبت ضرورة والضرورة تندفع بالأدنى لذلك قالوا: يثبت أقل الحرمة وهو الكراهة وأقل الوجوب وهو سنة مؤكدة قريبة من الواجب[2].

٣ ـ قال صدر الشريعة قولاً يوفق بين القولين السابقين قال: «والصحيح أنه إن فوت المقصود بالأمر يحرم (أي يحرم فعل الضد)، وإن فوت عدمه المقصود بالنهي يجب (يعني إذا نهي عن شيء فعدم ضده إن فوت المقصود بالنهي ففعل الضد يكون واجباً) وإن لم يفوت فالأمر يقتضي كراهته والنهي (يقتضي) كونه سنة مؤكدة»[3]، وذكر نحوه ابن الهمام في التحرير.

وبهذا ينتهي هذا المبحث وبه ينتهي الفصل الثالث من الباب الثاني.



---

(١) انظر: السرخسي ٩٦/١، البزدوي والبخاري ٣٢٩/٢، ٣٣٠، الميزان ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، تيسير التحرير ٣٦٣/١.

(٢) انظر: السرخسي ٩٤/١، ٩٧، البزدوي ٣٣٠/٢، الميزان ١٤٦، تيسير التحرير ٣٦٣/١.

(٣) التوضيح ٢٢٣/١، وانظر تيسير التحرير ٣٦٤/١.




الفصل الرابع

في التعارض والترجيح والنسخ

عقدنا هذا الفصل لاستكمال مبحثين متعلقين بالأدلة الشرعية وهما:

المبحث الأول: في التعارض والترجيح.

المبحث الثاني: في النسخ.

ولما كان النسخ أحد الوجوه التي يدفع بها التعارض ناسب وضعه هنا.








المبحث الأول

في التعارض والترجيح

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التعارض وحقيقته.

المطلب الثاني: حكم التعارض.

المطلب الثالث: ملخص عن التعارض.

المطلب الرابع: في كيفية الترجيح.

المطلب الخامس: في الجمع بين الدليلين المتعارضين.



المطلب الأول

تعريف التعارض وحقيقته

التعارض هو: «اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضَى الآخر»[1]؛ أي أن يرِد دليلان كل منهما يقتضي خلاف حكم الآخر فهذا هو التعارض.

وقد بيّنوا أن التعارض ليس واقعاً حقيقة بين الأدلة الشرعية؛ لأنها من مصدر واحد فيستحيل التعارض في حق الشارع، ولكن هذا التعارض يقع في حقنا من حيث الظاهر لجهلنا بالمتقدم والمتأخر أو لجهلنا بحقيقة ما يراد بكل من الدليلين، فإذا وجد هذا التعارض فهو تعارض من حيث الظاهر لا في نفس الأمر[2].

وقد بيّنوا أن التعارض لا يقع إلا بتحقق ركن المعارضة وشرطها[3]:

أما **ركن المعارضة**: فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل منهما ضد ما توجبه الأخرى، والمراد بالتساوي هنا التساوي في القوة والثبوت.

وأما **شرط المعارضة**: فهو اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم؛ ذلك أن تضاد الحكم مع اختلاف المحل أو الوقت لا يقتضي التعارض، لذا بيّن السرخسي أن شرط المعارضة أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد في محل واحد، وأن يكون كل واحد منهما موجباً على وجه يجوز أن يكون ناسخاً للآخر إذا عرف التاريخ بينهما.

---

(١) تيسير التحرير ١٣٦/٣، وانظر: كشف الأسرار للبخاري ٧٦/٣، الميزان ٦٨٧، التوضيح ١٠٢/٢، فواتح الرحموت ١٨٩/٢.

(٢) انظر: السرخسي ١٢/٢، البزدوي والبخاري ٧٦/٣، تيسير التحرير ١٣٦/٣، فواتح الرحموت ١٨٩/٢.

(٣) انظر: السرخسي ١٢/٢ ـ ١٣، البزدوي ٧٧/٣، الميزان ٦٨٧، النسفي ٨٦/٢، ٨٧، التوضيح ١٠٢/٢.

محل التعارض[1]: قالوا يقع التعارض بين الآيتين والقراءتين والسنتين، وبين الآية والسنة المشهورة، ولا يقع بين القياسين ولا بين أقاويل الصحابة؛ ذلك أن القياس وقول الصحابي لا يحتملان النسخ.

المطلب الثاني

حكم التعارض

إذا ثبتت المعارضة كما تقدم بتحقق ركنها وشرطها، فهناك مراحل تتبع لدفع هذا التعارض، وكما قلنا فهو تعارض بالنسبة إلينا وليس تعارضاً في حقيقة الأمر، وفيما يلي بيان لهذه المراحل:

١ ـ النسخ: إن علم الدليل المتأخر فيكون ناسخاً للمتقدم فنعمل بالناسخ، وإنما حمل على النسخ لأنه لا تناقض في أدلة الشرع؛ لأن التناقض دليل الجهل والشارع منزه عنه فمتى علم التاريخ وعرف المتأخر يكون ناسخاً[2].

٢ ـ إن لم يعلم المتقدم من المتأخر قالوا يطلب المَخْلَص عن التعارض[3]، ويكون ذلك بإحدى طريقتين:

الأولى الترجيح بين الدليلين، الثانية الجمع بين الدليلين المتعارضين إن لم يمكن الترجيح[4]،وإنما قدّموا الترجيح لأن المرجوح في مقابلة الراجح كالعدم والعمل به باطل، فإن لم يمكن الترجيح لعدم الدليل المرجح يُصار إلى الجمع بين الدليلين ما أمكن.

---

(١) انظر: السرخسي ١٣/٢، التوضيح ١٠٥/٢، ١١٠.

(٢) انظر: السرخسي ١٣/٢، كشف الأسرار للبخاري ٧٨/٣. الميزان ٦٨٩، التوضيح ١٠٣/٢، ١٠٤، تيسير التحرير ١٣٧/٣، فواتح الرحموت ١٨٩/٢.

(٣) انظر: التوضيح ١٠٤/٢.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٧٨/٣، تيسير التحرير ١٣٧/٣، فواتح الرحموت ١٨٩/٢.

٣ ـ فإذا تعذر الجمع بين الدليلين يتوقف فيهما، ويصار إلى ما دونهما مرتبة، فإذا تعارضت الآيتان يصير إلى السنة، وإن كان التعارض بين السنتين يصير إلى قول الصحابي أو القياس فإن لم يوجد يجب تقرير الأصول؛ أي العمل بالأصل في المسألة قبل ورود الدليل، وإن كان التعارض بين القياسين أو أقاويل الصحابة فإن أمكن الترجيح بينهما بدليل شرعي يفيد قوة في أحدهما يجب العمل بالراجح وإلا يعمل بأيهما شاء، ولا يصار من قولي الصحابيّين إلى القياس فإن لم يجد مرجحاً يعمل بأيهما شاء[1].

المطلب الثالث

المَخْلَص عن التعارض

ذكرنا في المطلب السابق المراحل التي تتبع لدفع التعارض إذا تحققت المعارضة بتحقق ركنها وشرطها، أما النسخ فسنبحثه في المبحث الثاني من هذا الفصل، وأما الترجيح والجمع بين الأدلة فسنبحثها في المطلبين التاليين.

وكلامنا هنا عن حالات لم تتحقق فيها المعارضة وعبروا عن هذا بقولهم: «المخلص عن المعارضة» وبيّنوا أن المخلص قد يكون من جهة الركن أو من جهة الشرط، وقد يكون من جهة الحكم[2].

أما من جهة الشرط فإما لاختلاف المحل وإما لاختلاف الزمان، واختلاف الزمان إما أن يكون حقيقة وإما أن يكون دلالة.

وأما من جهة الحكم فلعدم تحقق المدافعة والمعارضة.

(١) انظر: الشاشي ٣٠٤، السرخسي ١٣/٢، ١٤، البزدوي ٧٨/٣، الميزان ٦٩٥، النسفي ٩١/٢، التوضيح ١٠٤/٢، ١١٠، تيسير التحرير ١٣٧/٣، فواتح الرحموت ١٩٠/٢، ١٩٢، ١٩٣.

(٢) انظر: الميزان ٦٨٨، ٦٨٩، التوضيح ١٠٥/٢.

وعليه صار المخلص عن التعارض من خمسة أوجه:

١ - من نفس الحجة[1]: وذلك بأن لا يكون بين الدليلين مماثلة، كأن يكون أحد النصين محكماً والآخر مجملاً نقدم المحكم، أو أحدهما كتاب أو سنة مشهورة والآخر خبر آحاد، فهنا لا تعارض حقيقة.

٢ - من حيث الحكم[2]: وذلك بإثبات حكم بكل واحد من النصين بحيث لا تتحقق المدافعة، كأن يحمل قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[3]. على المؤاخذة الأخروية فلا كفارة في الدنيا، وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾[4] على المؤاخذة الدنيوية وهي الكفارة.

٣ - من قِبَل الحال[5]: كالتعارض بين قراءتي التشديد والتخفيف في قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[6] وفي قراءة ﴿حَتَّىٰ يَطَّهَّرْنَ﴾ فتحمل قراءة التشديد على ما إذا طهرت لأقل من عشرة أيام فلا بد من الغسل في الحال، وتحمل قراءة التخفيف على ما إذا طهرت لعشر فلا يلزم الغسل في الحال قبل الوطء.

٤ - من قبل اختلاف الزمان حقيقة أو صراحة[7]: فالمتأخر ناسخ للمتقدم،

---

(١) انظر: السرخسي ٢/١٨، البزدوي ٣/٨٨، النسفي ٢/٩٤، الميزان ٦٨٨.
(٢) انظر: السرخسي ٢/١٩، البزدوي ٢/٨٩، النسفي ٢/٩٥، التوضيح ٢/١٠٥.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٥.
(٤) سورة المائدة: الآية ٨٩.
(٥) انظر: السرخسي ٢/١٩، ٢٠، البزدوي ٣/٩١، النسفي ٢/٩٦، التوضيح ٢/١٠٦.
(٦) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.
(٧) انظر: السرخسي ٢/٢٠، البزدوي ٣/٩٣، النسفي ٢/٩٧، التوضيح ١٠٧.

ومثاله ما ذهب إليه ابن مسعود أن أولات الأحمال أجلهن وضع الحمل لأنه متأخر عن التربص أربعة أشهر وعشراً لمن مات عنها زوجها.

٥ ـ من قبل اختلاف الزمان دلالة[١]: كأن يكون أحد النصين مبيحاً والآخر موجباً للحظر، فيجعل الموجب للحظر متأخراً عن المبيح، لأن الأصل الإباحة، والمبيح يبقي ما كان على ما كان، ثم يأتي المحرم، ولو قلنا بالعكس لأدى إلى ثبوت نسخين: نسخ الإباحة الأصلية ثم نسخ الحظر، والأول أولى، والأخذ بالاحتياط وهو الحظر أولى.

المطلب الرابع

في كيفية الترجيح

قبل أن نذكر كيفية الترجيح أو ما يقع به الترجيح يجب أن نعرف أن محل الترجيح إنما هو ظواهر النصوص من الكتاب والسنة إذا كانت محتملة، أما من حيث الثبوت فنصوص الكتاب والسنة المتواترة لا تقبل الترجيح لأنها قطعية وكذا الإجماع، وأما أخبار الآحاد فإنها محل للترجيح لأنها ظنّيّة الثبوت وكذا القياس وقول الصحابي الذي يدرك بالقياس[٢].

وقد ذكروا أن الترجيح قد يكون في المتن وقد يكون في السند وقد يكون بأمور خارجة وسنعرض فيما يلي باختصار أهم هذه الأحكام:

١ ـ الترجيح في المتن[٣]: ويكون في قوة الدلالة فيرجح المحكم على المفسر وهذا على النص وهذا على الظاهر، ويرجح الخفي على المشكل، ويرجح الصريح على الكناية، والحقيقة على المجاز، والعبارة

---

(١) انظر: السرخسي ٢/٢٠، البزدوي ٣/٩٤، النسفي ٢/٩٩، التوضيح ٢/١٠٧.

(٢) انظر: الميزان ٧٣٠، ٧٣١، السرخسي ٢/١٤، التوضيح ٢/١١٠، تيسير التحرير ٣/١٣٧، فواتح الرحموت ٢/١٩٣.

(٣) انظر: التوضيح ٢/١١٠، تيسير التحرير ٣/١٥٤، ١٥٥، فواتح الرحموت ٢/٢٠٤، ٢٠٥.

على الإشارة والإشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء، ويرجح العام غير المخصوص على العام المخصوص، وترجح الرواية باللفظ على الرواية بالمعنى، ويرجح الأقل احتمالاً على الأكثر احتمالاً كمشترك بين اثنين على مشترك بين ثلاثة، ويرجح المجاز الأقرب على المجاز الأبعد، ويرجح النهي على الأمر.

٢ ـ الترجيح في السند[١]: كترجيح المشهور على خبر الواحد، والترجيح بفقه الراوي وبكونه معروفاً بالرواية وبقوة ضبطه وورعه. واختلفوا في الترجيح بكثرة الأدلة أو الرواة: فقال عامة الحنفية: لا يرجح بكثرة الأدلة أو بزيادة عدد الرواة وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ما لم تبلغ حد الشهرة، وقال بعض الحنفية: يرجح بكثرة الأدلة أو بزيادة عدد الرواة[٢].

٣ ـ الترجيح لأمر خارج وهنا مسائل:

- إذا تعارض الأمر والحظر يقدم الحظر[٣] وقد ذكرناه.

- إذا تعارض نصان أحدهما مثبت والآخر نافٍ فقد اختلفوا[٤]: فقال الكرخي المثبت أولى، وقال عيسى بن أبان يتعارضان يعني يطلب الترجيح من وجه آخر. واختار فخر الإسلام وصدر الشريعة وابن الهمام أن الإثبات مقدم على النفي إن كان النفي ثابتاً بناءً على الأصل لا على الدليل؛ لذا رجحوا حرية زوج بريرة حيث أعتقت، فيكون تخييرها ليس لكونه عبداً، وإن كان النفي ثابتاً بالدليل كان مثل الإثبات فيتعارضان فيطلب الترجيح بمرجح آخر.

---

(١) انظر: التوضيح ١١٠/٢، فواتح الرحموت ٢٠٦/٢.

(٢) انظر: السرخسي ٢٤/٢، البزدوي والبخاري ١٠٢/٣، النسفي ١٠٦/٢، التوضيح ١١٦/٢، تيسير التحرير ١٦٩/٣، فواتح الرحموت ٢١٠/٢.

(٣) انظر: السرخسي ٢٠/٢، البزدوي ٩٤/٣، النسفي ٩٩/٢، التوضيح ١٠٧/٢.

(٤) انظر: السرخسي ٢١/٢، البزدوي ٩٧/٣، النسفي ١٠٠/٢، التوضيح ١٠٩/٢، تيسير التحرير ١٤٤/٣، ١٤٥، فواتح الرحموت ٢٠٠/٢، ٢٠١.

- إذا تعارض فعل النبي ﷺ وقوله[1]: فعند الأكثر يؤخذ بقول النبي ﷺ واختاره ابن الهمام، وهذا (أي الأخذ بالقول) إذا لم يعرف المتأخر، ولم يرد دليل يبين خصوصه ﷺ أو خصوص أمته بالحكم.

المطلب الخامس

الجمع بين الدليلين المتعارضين[2]

- يُجمع بين العامين بالتنويع، بأن يحمل كل منهما على بعض أفراده، أو يُحمل أحدهما على قيد غير قيد الآخر.
- يجمع بين المطلقين بتقييد كل منهما بقيد غير قيد الآخر.
- يجمع بين الخاصّين بالتبعيض؛ أي بحمل كل منهما على بعض أفراده، أو بحمل أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز.
- يجمع بين العام والخاص بتخصيص العام والعمل بالعام فيما وراء الخاص، وقد تقدمت بعض أمثلة الجمع بين الأدلة المتعارضة عند الكلام عن المخلص عن التعارض[3].

وبهذا ينتهي هذا المبحث.



(١) انظر: تيسير التحرير ١٤٨/٣، فواتح الرحموت ٢٠٢/٢، ٢٠٣.
(٢) انظر: تيسير التحرير ١٣٨/٣، فواتح الرحموت ١٩٤/٢.
(٣) انظر: المخلص عن التعارض في الوجوه المذكورة ما عدا الوجه الأول، فقد ذكرها في تيسير التحرير ١٤٢/٣، ١٤٤، وفواتح الرحموت ١٩٧/٢، ١٩٨، ٢٠٠.



المبحث الثاني

في النسخ

والكلام في هذا المبحث عن تعريف النسخ وحجيته ومحله وشرطه، ثم عن أقسام الناسخ، ثم عن وجوه النسخ أو أنواع المنسوخ.

وسنتناول هذه المواضيع في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في تعريف النسخ وحجيته ومحله وشرطه.

المطلب الثاني: في أقسام الناسخ.

المطلب الثالث: في وجوه النسخ أو أنواع المنسوخ.



المطلب الأول

في تعريف النسخ وحجيته ومحله وشرطه

أولاً: تعريف النسخ:

النسخ في اللغة: الإزالة، ومنه يقال: نسخت الشمس الظل: أي أزالته[1].

وفي الاصطلاح: هو «أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه»[2].

أو هو «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر»[3].

وقد ذكرنا عند كلامنا عن أنواع البيان أن النسخ يسمى بيان التبديل، فهو تبديل في حقنا لما فيه من تبدل الحكم الأول، ولكنه في حق الشارع بيان محض، قالوا وهو بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى، والمراد بالإطلاق هنا الإطلاق عن التوقيت؛ لذا عرفه بعضهم بأنه «بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير أوهامنا استمراره لولاه (لولا الناسخ) بطريق التراخي»؛ أي هذا النسخ كان بطريق التراخي[4]؛ أي لما كان الحكم المنسوخ مطلقاً عن التوقيت كنا نظن استمراره.

ثانياً: حجية النسخ[5]:

النسخ في أحكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين أجمع، وإنما جوازه في محله بشرطه كما سيأتي؛ لذلك قال بعضهم: إنه مشروع في

---

(١) انظر: مختار الصحاح مادة نسخ.

(٢) التوضيح ٣١/٢.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ١٥٦/٣.

(٤) انظر: السرخسي ٥٤/٢، البزدوي ١٥٤/٣، ١٥٦، الميزان ٧٠٠، النسفي ١٣٩/٢، التوضيح ٣٢/٢، تيسير التحرير ١٧٨/٣.

(٥) انظر: السرخسي ٥٤/٣، ٥٥، البزدوي ١٥٧/٣، الميزان ٧٠٢، النسفي ١٤٠/٢، التوضيح ٣٢/٢، تيسير التحرير ١٨١/٣.

الجملة، تحرزاً من بعض الجزئيات التي وقع فيها خلاف، مع أنهم جميعاً متفقون على أصل الجواز والوقوع، وقد دلت الآيات على مشروعيته، وثبت وقوعه في عدد من الأحكام ـ كما سيأتي ـ ومن الآيات التي دلت على مشروعيته قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾[2] فهذان نصان قاطعان في جواز النسخ.

ثالثاً: محل النسخ:

النصوص الشرعية إما أن لا تحتمل النسخ في ذاتها، وإما أن لا تحتمل النسخ لما لحقها من التوقيت أو التأبيد، وهذا التأبيد قد يكون نصاً صريحاً، وقد يكون دلالة.

وعليه قالوا: «محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت، وذلك بوصفين: أحدهما أن يكون في نفسه محتملاً للوجود والعدم، فإذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ، والثاني أن لا يكون ملحقاً به ما ينافي المدة والوقت»[3].

ومعنى أن يحتمل الوجود والعدم أن يكون محتملاً لأن يكون مشروعاً وأن لا يكون مشروعاً، فإذا لم يوجد هذا الاحتمال يعني لم يتصور فيه أن لا يكون مشروعاً لم يحتمل النسخ ويدخل في هذا (ما لا يحتمل النسخ لذاته):

١ ـ أصول التوحيد وسائر الأحكام العقلية[4] كوحدانية الله تعالى وسائر

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٢) سورة النحل: الآية ١٠١.

(٣) البزدوي ١٦٣/٣، وانظر: السرخسي ٦٠/٢، الميزان ٧٠٧، النسفي ١٤٢/٢، التوضيح ٣٣/٢.

(٤) انظر: السرخسي ٥٩/٢، البزدوي ١٦٣/٣، النسفي ١٤٣/٢، التوضيح ٣٣/٢، تيسير التحرير ١٩٣/٣.

أسمائه وصفاته، وحرمة الكفر ووجوب الإيمان؛ ذلك أن الصانع بأسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من أسمائه وصفاته النسخ بحال.

٢ ـ الأمور الحسية والإخبارات[١]: سواء كانت إخبارات عن أمور ماضية أو حاضرة أو مستقبلة فهذه لا يتصور فيها احتمال النسخ للزوم الكذب على الشارع وهو محال، إلا أن يكون الخبر مراداً به حكم شرعي فيكون محتملاً للنسخ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[٢]، وقال بعضهم: يجوز النسخ في الوعيد من الأخبار؛ لأن الخلف في الوعيد كرم.

وأما ما لا يحتمل النسخ لما لحقه من التوقيت والتأبيد فهو ثلاثة أقسام[٣]:

١ ـ ما لحقه تأبيد نصاً كقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[٥].

٢ ـ ما لحقه تأبيد دلالة كالشرائع التي قبض عليها النبي ﷺ ولم يثبت الانتساخ في حال حياته، فهذه لا تحتمل النسخ بعد وفاته بدلالة أنه خاتم النبيين ولا وحي بعده.

٣ ـ ما لحقه التوقيت فهذا في المدة كالمؤبد فالنسخ منه قبل الانتهاء باطل،

---

(١) انظر: السرخسي ٥٩/٢، الميزان ٧١٠، النسفي ١٤٤/٢، التوضيح ٣٣/٢، تيسير التحرير ١٩٤/٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٣) انظر: السرخسي ٦٠/٢، البزدوي ١٦٤/٣، الميزان ٧٠٨، النسفي ١٤٣/٢، التوضيح ٣٣/٢، تيسير التحرير ١٩٤/٣.

(٤) سورة النساء: الآية ١٢٢ للمؤمنين، وآية ١٦٩ للكافرين.

(٥) سورة آل عمران: الآية ٥٥.

وإن كان لم يرد شرع بهذه الصفة، كما قال السرخسي.

هذا الذي تقدم كله لا يحتمل النسخ، بقي الذي يحتمل النسخ نوع واحد وهو الذي اجتمع فيه الوصفان المذكوران أولاً وهما احتماله للوجود والعدم، واحتماله للوقت، وبعضهم استغنى عن ذكر الوصف الأول بقوله: «محل النسخ هو الحكم الشرعي المطلق عن الوقت وعن الأبد»[1]، فخرج بقوله: «الحكم الشرعي» الأحكام العقلية والأمور الحسية والإخبارات التي لم يُرَدْ بها أحكام شرعية.

فمحل النسخ «قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت ولم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء»[2]، والمراد بالحكم هنا الحكم الشرعي.

رابعاً: شرط النسخ:

يشترط لصحة وجواز النسخ شرعاً شروط بعضها قد تكون مفهومة من التعريف؛ لذلك لم يذكرها كثير من الأصوليين، وبعضها لا يفهم من التعريف لذلك نصّوا عليه، وهناك أمور قد يتوهم أنها شرط وليست كذلك، لذا نصّوا على عدم اشتراطها.

أما الشروط المفهومة في التعريف فهي:

١ ـ أن يكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين[3].

٢ ـ أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متراخياً عنه[4]؛ ذلك أنه إذا لم يكن منفصلاً كان قصراً كالاستثناء والغاية، وإذا لم يكن متراخياً كان تخصيصاً.

---

(١) الميزان ٧٠٧.

(٢) البزدوي ٣/١٦٦.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٩٦، الميزان ٧١٢.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/١٦٩، الميزان ٧١٦.

- وأما الشرط الذي لا يُفهم من التعريف فهو أنه يشترط لصحة النسخ التمكن من عقد القلب على الفعل ولا يشترط التمكن من الفعل عند جمهور الحنفية، وذهب الكرخي والجصاص والماتريدي والدبوسي إلى اشتراط التمكن من الفعل[1].

وبيان ذلك أنه لما اشترط في الناسخ التراخي عن المنسوخ قد يفهم أنه لا يصح النسخ إلا بعد مضي مدة على الحكم الأول يتمكن فيها المكلف من الفعل، وهذا الذي اشترطه بعضهم، بل نقل عن الكرخي أنه يشترط لصحة النسخ وقوع الفعل المأمور به. **وقال جمهور الحنفية**: لا يشترط التمكن من أداء هذا الفعل يعني لا يشترط مضي مدة يتمكن معها من الفعل ولو لم يفعل، وإنما يشترط عندهم التمكن من عقد القلب يعني العزم على الفعل والاعتقاد، واستدل هؤلاء لما ذهبوا إليه بنسخ الخمسين صلاة إلى خمس صلوات قبل الفعل وقبل التمكن من الفعل وهذا في ليلة الإسراء والمعراج.

- وأما ما يتوهم أنه شرط وليس كذلك فهو أن يكون الناسخ أخف من المنسوخ، أو مثله؛ لذلك قالوا: «يجوز نسخ الأخف بالأثقل كما يجوز نسخ الأثقل بالأخف»[2]، وعليه يجوز النسخ بالأخف والمساوي والأثقل.

المطلب الثاني

أقسام الناسخ

المراد بالناسخ هنا الدليل الناسخ.

بيّن السرخسي أن الحجج أربع: الكتاب والسنة والإجماع والقياس،

---

(١) انظر: السرخسي ٦٣/٢، البزدوي ١٦٩/٣، الميزان ٧١٢، النسفي ١٤٤/٢، التوضيح ٣٣/٢، تيسير التحرير ١٨٧/٣.

(٢) السرخسي ٦٢/٢، الميزان ٧١٤، تيسير التحرير ١٩٩/٣، التوضيح ٣٦/٢.

وأنه لا خلاف بين الجمهور في أنه لا يجوز نسخ الكتاب والسنة بالقياس[1].

وأما النسخ بالإجماع فقد جوّزه بعض المشايخ ونقل عن عيسى بن أبان لأنه يوجب علم اليقين، وأكثر الحنفية على أنه لا يجوز النسخ بالإجماع وردّوا على من قال بجوازه أنه لا إجماع في زمن النبي ﷺ لوجود الوحي فإذا صدر من النبي ﷺ شيء فهو المتبع، وإنما الإجماع يكون بعده، ولا نسخ بعد وفاته[2].

وقد ذهب البزدوي إلى جواز أن ينسخ الإجماع المتأخر الإجماع المتقدم، ولا يرد عليه ما قالوه عن انقطاع زمان الوحي؛ لأن هذا لم يثبت بالوحي وإنما بالإجماع وزمانه باق، وقيّد الميهوي قول البزدوي هذا بالإجماع الذي كان لمصلحة ثم تبدلت المصلحة فيه[3].

وهل يصح نسخ القياس بالقياس أو بدليل فوقه؟

نقلنا الاتفاق على عدم جواز نسخ الكتاب والسنة بالقياس، ولكن هل يصح نسخ القياس بالقياس أو بدليل فوقه؟

بين السمرقندي أنه لا يصح نسخ القياس بدليل فوقه؛ لأنه إذا وُجد دليل فوق القياس مخالفاً لحكمه يتبين به بطلان القياس، وأما نسخ القياس بالقياس فلا يصح كذلك؛ لأن القياس الثاني لا يبطل حكم الأول ويعمل المجتهد بما يترجح عنده[4].

---

(١) انظر: السرخسي ٦٦/٢، البزدوي ١٧٤/٣، الميزان ٧١٧، النسفي ٣٤/٢، التوضيح ٣٤/٢.

(٢) انظر: السرخسي ٦٦/٢، البزدوي ١٧٤/٣، الميزان ٧١٧، النسفي ١٤٦/٢، التوضيح ٣٤/٢.

(٣) انظر: البزدوي والبخاري ٢٦٢/٣، الميهوي على النسفي ١٤٦/٢، تيسير التحرير ٢٠٧/٣، ٢٠٩، ٢١٠.

(٤) انظر: الميزان ٧١٧، ٧١٨.

نخلص مما تقدم أن القياس لا يصلح ناسخاً وكذا الإجماع عند الجمهور.

بقي نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة، ونسخ الكتاب بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب، وهذه الأنواع الأربعة جائزة عند الحنفية إلا أن الحنفية يشترطون أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ أو فوقه وعليه ينسخ المتواتر من السنة بالمتواتر وبالمشهور، ولا ينسخ بالآحاد وينسخ الآحاد بمثله أو فوقه وكذا ينسخ الكتاب بالمتواتر من السنة والمشهور ولا ينسخ بالآحاد[1]، وإنما جاز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة أو المشهورة لأنها تفيد اليقين، وفيما يلي بعض الأمثلة:

١ ـ نسخ الكتاب بالكتاب[2]: مثاله قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ﴾[3]، نسخ بقوله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ﴾[4].

٢ ـ نسخ السنة بالسنة[5]: مثاله قوله عليه الصلاة والسلام: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**»[6].

٣ ـ نسخ الكتاب بالسنة[7]: فيصح نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمشهورة دون الآحاد وقد مثلوا له بأمثلة اعتُرِض عليها بأن الأصح أنها نسخ

---

(١) انظر: السرخسي ٦٧/٢، البزدوي ١٧٥/٣، الميزان ٧١٧، النسفي ١٤٧/٢، التوضيح ٣٤/٢، ٣٦.

(٢) انظر: السرخسي ٧٧/٢، النسفي ١٥٤/٢، التوضيح ٣٦/٢، تيسير التحرير ٢٠٠/٢.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٤) سورة الأنفال: الآية ٦٦.

(٥) انظر: السرخسي ٧٧/٢، النسفي ١٥٥/٢، التوضيح ٣٦/٢، تيسير التحرير ٢٠٠/٣، ٢٠١.

(٦) رواه ابن ماجه رقم ١٥٧١، والنسائي ٣١١/٨، والحاكم ٣٧٦/١، ومسلم ١٩٧٧، وأبو داوود ٣٦٩٨.

(٧) انظر: السرخسي ٦٩/٢ ـ ٧٢، الميزان ٧١٨، النسفي والميهوي ٥٠/٢ ـ ١٥٣، التوضيح ٣٤/٢، ٣٥، تيسير التحرير ٢٠٣/٣.

الكتاب بالكتاب، والاحتجاج الصحيح كما بين صدر الشريعة أن النبي ﷺ كان يصلي بمكة إلى الكعبة، وصلى في المدينة إلى بيت المقدس فالأول إن كان ثابتاً بالكتاب فقد نسخ بالسنة.

ومثال آخر قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾[1] نسخ بالسنة بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «ما قبض رسول الله ﷺ حتى أباح الله له من النساء ما شاء»[2]، وينبغي أن يكون هذا مشهوراً حتى جاز النسخ به.

٤ ـ نسخ السنة بالكتاب[3]: قال الحنفية وهذا أولىٰ من نسخ السنة بالسنة واستدلوا لجوازه بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[4] والسنة شيء، واستدلوا كذلك بوقوعه ومثاله التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتاً بالسنة ونسخ بالقرآن بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[5] وكذا حرمة المباشرة ليلة الصوم كانت ثابتة بالسنة ونسخت بالقرآن بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ...﴾[6].

وكذا شرط رد من جاء مسلماً من قريش إلى المسلمين رجلاً أو امرأة كان بالسنة ونسخ منه شرط رد النساء المسلمات بالقرآن بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[7].

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٢.

(٢) رواه بنحوه الترمذي رقم ٣٢١٦ والنسائي ٥٦/٦، وانظر جامع الأصول ٣٢١/٢.

(٣) انظر: السرخسي ٧٦/٢، ٧٧، الميزان ٧١٨، الميزان ٧١٨، النسفي ١٥٣/٢، التوضيح ٣٥/٢، تيسير التحرير ٢٠٢/٣.

(٤) سورة النحل: الآية ٨٩.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٤٤.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٧) سورة الممتحنة: الآية ١٠.

المطلب الثالث

في وجوه النسخ أو أنواع المنسوخ

المنسوخ أربعة أنواع فهو إما أن يكون نسخ التلاوة والحكم جميعاً، وإما نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، وإما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، والنوع الرابع النسخ بطريق الزيادة على النص.

١ ـ نسخ التلاوة والحكم جميعاً[١]: وهذا النوع كان جائزاً في حياة الرسول ﷺ بقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ۝٧﴾[٢]، فالاستثناء دليل على جواز ذلك، وكذا قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآۗ﴾[٣].

وأما بعد وفاة الرسول ﷺ فلا يجوز، وإنما ينقل حكاية عن زمن الرسول ﷺ، ومثاله ما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كان فيما نزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهنّ فيما يقرأ من القرآن»[٤]؛ أي إن نسخها كان متأخراً حيث توفي النبي ﷺ وبعض الناس لم يبلغه النسخ فكان يتلوها قرآناً، والحنفية يقولون: إن هذا منسوخ تلاوة وحكماً، ويرون أن الحرمة تثبت بقليل الرضاع وكثيره.

٢ ـ نسخ الحكم مع بقاء التلاوة[٥]: ومثاله قوله تعالى عن الزانيات:

---

(١) انظر: السرخسي ٧٨/٢، البزدوي ١٨٨/٣، الميزان ٧٢٠، ٧٢١، النسفي ١٥٧/٢، التوضيح ٣٦/٢، تيسير التحرير ٢٠٥/٣.

(٢) سورة الأعلى: الآيتان ٦، ٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٤) رواه مسلم رقم ١٤٥٢.

(٥) انظر: السرخسي ٨٠/٢، البزدوي ١٨٩/٣، الميزان ٧٢١، النسفي ١٥٧/٢، التوضيح ٣٦/٢، تيسير التحرير ٢٠٥/٣.

﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[1] نسخ حكمه وبقيت التلاوة.

ومثاله كذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾[2] نسخ بقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾[3] نسخ الحكم وبقيت التلاوة.

٣ ـ نسخ التلاوة مع بقاء الحكم[4]: ومثاله قراءة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في كفارة اليمين ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[5] نسخت تلاوة كلمة «متتابعات» وبقي حكمها عند الحنفية.

ومثاله كذلك ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان في القرآن «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»[6]، فهذا ما نسخت تلاوته وبقي حكمه.

٤ ـ النسخ بطريق الزيادة على النص[7]: ويسميه بعضهم نسخ وصف في الحكم: ذلك أن النص قبل هذه الزيادة كان مطلقاً يوجب العمل بإطلاقه فإذا صار مقيداً صار شيئاً آخر. والمراد بالزيادة هنا الزيادة غير المستقلة، أي زيادة جزء أو شرط.

ومعنى اعتبار هذه الزيادة على النص نسخاً أنه يشترط فيها ما يشترط

---

(١) سورة النساء: الآية ١٥.

(٢) سورة المجادلة: الآية ١٢.

(٣) سورة المجادلة: الآية ١٣.

(٤) انظر: السرخسي ٨١/٢، البزدوي ١٩٠/٣، الميزان ٧٢١، النسفي ١٥٨/٢، التوضيح ٣٦/٢، تيسير التحرير ٢٠٤/٣، ٢٠٥.

(٥) قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ من سورة المائدة الآية ٨٩.

(٦) رواها ابن ماجه ٢٥٥٣.

(٧) انظر: السرخسي ٨٢/٢ ـ ٨٤، البزدوي ١٩١/٣، ١٩٢، ١٩٦، الميزان ٧٢٤، ٧٢٧، النسفي ١٥٨/٢ ـ ١٦٠، التوضيح ٣٦/٢، ٣٩.

في الناسخ من حيث القوة فالحكم الثابت بالنص من الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد والقياس.

وبناءً على ذلك وقع خلاف بين الحنفية وغيرهم في بعض المسائل. مثال ذلك: لم يجعل الحنفية قراءة الفاتحة فرضاً في الصلاة؛ لأنها جاءت بخبر الواحد وهي زيادة على النص من الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[1] وإنما جعلوها واجبة عملاً بالنصين.

وكذا لم يشترطوا صفة الإيمان في الرقبة في كفارة اليمين والظهار بالقياس لأنه زيادة على نص الكتاب.

ولم يثبتوا النفي حداً مع الجلد بخبر الواحد؛ لأنه زيادة على نص الكتاب.

وكذا لم يوجبوا النية في الوضوء بخبر الواحد أو بالقياس؛ لأنها زيادة على نص الكتاب الذي بين أركان الوضوء.

وبهذا ينتهي هذا المبحث وبه ينتهي الفصل الأخير من الباب الثاني.



(١) سورة المزمل: الآية ٢٠.

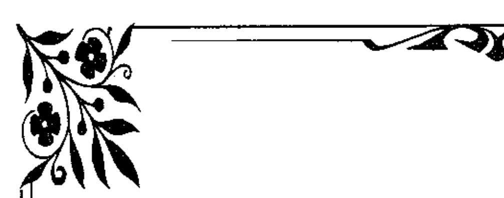
الباب الثالث

مصادر الحنفية ومصطلحاتهم

وفيه فصلان:

الفصل الأول: مصادر الحنفية في مختلف الفنون الفقهية وأعلامهم.

الفصل الثاني: مصطلحات الحنفية وقواعد الترجيح في المذهب الحنفي.




الفصل الأول

مصادر الحنفية في مختلف الفنون الفقهية وأعلامهم

لما كان علم الفقه الباحث في أحكام الفروع هو المقصود الأول فقد كثرت فيه التصانيف، إلا أن هذا العلم تخدمه علوم أخرى، وبعْض هذه العلوم سابقة عليه كعلم أصول الفقه، وبعض هذه العلوم لاحقة له ومبنية عليه كعلوم الأدلة والخلاف والقواعد الفقهية.

وعلم الفقه نفسه تتنوع فيه التصانيف إلى متون وشروح وحواشٍ وفتاوى، وبناءً على هذا جعلنا هذا الفصل في مباحث تتناول هذه الفنونَ، وألحقنا بها مبحثاً عن المصطلحات الفقهية التي ترد في كتب الفقه، ومبحثاً عن كتب التراجم والطبقات التي تعرّف بفقهاءِ وأعلامِ الحنفية.

وقد قصدنا في هذا الفصل إلى التعريف بأشهر أعلام الحنفية، إلا أن هذا باب واسع؛ لذا فقد اقتصرنا على أشهر من له تصنيف في هذه الفنون والعلوم، ومن أراد الاستزادة يرجع إلى كتب التراجم والطبقات.

وحتى تتحقق الفائدة المرجوة من هذا الفصل، فقد رتبنا هذه الكتب على سنوات وفاة مؤلفيها بعد توزيعها على مباحثها، وبهذه الطريقة يقف القارئ على تطور التأليف في كل باب.

نذكر المؤلف أولاً ونترجم له مع الإشارة إلى مصدر الترجمة ثم نذكر

الكتاب المراد، ونقتصر على ترجمة العَلَم أو الفقيه في أول مبحث يرد ذكره فيه، فإذا تكرر في مبحث آخر أشرنا إلى تقدم ترجمته ويسهل الرجوع إليها بمعرفة المبحث وسنة وفاته؛ لذا سنذكر سنة الوفاة كلما تكرر ذلك المؤلف.

وسنتناول هذا الفصل في ثمانية مباحث:

المبحث الأول: في كتب أصول الفقه.

المبحث الثاني: في كتب الفقه وتشمل المتون والشروح وحواشيها.

المبحث الثالث: في كتب الفتاوى.

المبحث الرابع: في كتب الأدلة من القرآن أو السنة.

المبحث الخامس: في كتب الخلاف والفقه المقارن.

المبحث السادس: في كتب القواعد الفقهية.

المبحث السابع: في كتب المصطلحات الفقهية.

المبحث الثامن: في كتب التراجم والطبقات.





المبحث الأول

المصنفون في كتب أصول الفقه ومصنفاتهم

ومن أشهر الأعلام في هذا المبحث:

١ - عُبَيْدالله بن الحسين بن دلال بن دَلْهَم، أبو الحسن الكَرْخي، انتهت إليه رياسة الحنفية في بغداد، عُدّ من المجتهدين في المسائل وعدَّه صاحب الفوائد البهية من أصحاب الوجوه؛ أي من المجتهدين في المذهب، له مؤلفات عديدة (**ت٣٤٠هـ**)[1]، ينسب إليه كتاب في أصول الفقه، إلا أنه لم يصلنا عنه سوى رسالة صغيرة في أصول الحنفية، هي أقرب إلى القواعد الفقهية، سنذكرها هناك.

وقد جمع الدكتور حسين خلف الجبوري من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى أقوال الكرخي الأصولية من مختلف المصادر الأصولية، وعرضها مع الأدلة، عنوان الكتاب: «الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي»[2].

(١) انظر: تاج التراجم ٣٩، الفوائد البهية ١٠٨.

(٢) انظر: الكتاب المذكور، الطبعة الأولى، مطابع الصفا، مكة المكرمة، ١٩٨٩م - ١٤٠٩هـ.

٢ ـ أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي الشاشي، تفقه علي أبي الحسن الكرخي ثم جعل الكرخي التدريس له (ت٣٤٤هـ)[١]. له كتاب في أصول الفقه مشهور بأصول الشاشي، وهو أقدم كتاب في أصول فقه الحنفية مما وصلنا، وهو متن مختصر في أصول الفقه، تكلم فيه عن الكتاب الكريم وما يتعلق به من مباحث العام والخاص والمشترك والحقيقة والمجاز والأمر والنهي... ثم تكلم عن السنة والإجماع والقياس باختصار، والكتاب مطبوع متداول[٢].

وقد شكك زميلنا هيثم خزنة في صحة نسبة هذا الكتاب إلى الشاشي (ت٣٤٤هـ) لأنه ينقل عن الدبوسي (ت٤٣٠هـ) مما يعني أن هذا الكتاب متأخر عن القرن الرابع، ولعل المراد شاشي آخر. [راجع تطور الفكر الأصولي عند الحنفية، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، ١٩٩٨، ص٣٥].

٣ ـ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصّاص، درس على أبي الحسن الكرخي، وانتهت إليه رياسة الحنفية، واستقر له التدريس ببغداد، (ت٣٧٠هـ)[٣]، له كتاب «الفصول في الأصول»، يبدأ الكتاب بمباحث الكتاب الكريم من العموم والخصوص ثم الأمر والنهي ثم النسخ، ثم ينتقل إلى الأخبار وأفعال النبي ﷺ وهكذا إلى آخر أبواب الأصول، الكتاب محقق ومطبوع[٤].

٤ ـ عبيدالله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدّبوسي، القاضي الفقيه أول من وضع قواعد علم الخلاف، كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، والدبوسي نسبة إلى دبّوسة قرية بين بخارى وسمرقند، (ت٤٣٠هـ)[٥]، له كتاب «تقويم الأدلة» في أصول الفقه، وهو من

---

(١) انظر: الطبقات السنية ٣٩/٢، الفوائد البهية ٣١.

(٢) انظر: الكتاب المذكور مطبوع مع تعليقات للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي مع مقدمة للشيخ خليل الميْس طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، مجلد واحد.

(٣) انظر: تاج التراجم ٩، الطبقات السنية ٤١٢/١، الفوائد البهية ٢٧.

(٤) انظر: الكتاب المذكور بتحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، طبعته في الكويت وزارة الأوقاف، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(٥) انظر: تاج التراجم ٣٦، الفوائد البهية ١٠٩، هدية العارفين ٦٤٨/١.

كتب أصول الفقه الهامة والمعتبرة عند الحنفية نقل عنه من جاء بعده[1]، وقد حققه الدكتور محمود العواطلي في رسالة دكتوراه من الأزهر، ١٩٨٤، ويعتبر هذا الكتاب أول تدوين لأصول مدرسة سمرقند الحنفية، مقارنة بمدرسة العراقيين من الحنفية.

٥ ـ علي بن محمد بن الحسين، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي، الفقيه الكبير بما وراء النهر، ويراد بهذه المنطقة المدن الواقعة إلى الشرق من نهر جيحون المسمّى اليوم في الخرائط نهر «أموديه» وتشمل مدن سَمَرْقَنْد وبخارىٰ وفَرْغانة وبَلْخ، وقد يلحق بها مدن تقع إلى الغرب من النهر المذكور وهي سَرَخْس ومَرْو، وقد يقال لهذه المنطقة بلاد ما بين النهرين، والمراد نهر جيحون ونهر سيحون الواقع إلى الشرق منه ويسمى اليوم في الخرائط نهر «سردريه»، وينبع نهر جيحون من شمال شرق أفغانستان ويسير شمالاً ليصب في جنوب بحر الآرال.

والبزدوي صاحب تصانيف كثيرة معتبرة في الأصول والفروع، توفي بسمرقند سنة (٤٨٢هـ)[2]، له كتاب «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» وهو من أشهر كتب الأصول عند الحنفية وأكثرها اعتماداً؛ لذا فقد كثرت عله الشروح[3]، والكتاب مطبوع[4]، ويشتهر الكتاب بأصول البزدوي.

٦ ـ محمد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمة، أبو بكر السَّرَخسي، أخذ عن شمس الأئمة عبدالعزيز الحلواني (ت٤٤٨هـ) وشيخ الإسلام علي السُّغْدي (ت٤٦١هـ)، إمام علامة أصولي مجتهد، من كبار علماء الحنفية بما وراء النهر، صاحب التصانيف المشهورة المعتبرة في

---

(١) ذكره في كشف الظنون ٤٦٧/١، بروكلمان، تاريخ الأدب العربي ٢٧٣/٣.

(٢) انظر: تاج التراجم ٤١، الفوائد البهية ١٢٤.

(٣) انظر: كشف الظنون ١١٢/١، ١١٣، بروكلمان ٢٨٩/٦، ٢٩٠.

(٤) طبع الكتاب مع شرحه كشف الأسرار، ووضع على الهامش، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، في مجلدين كبيرين.

الأصول والفروع، سجن في الجب، وكان يملي على تلاميذه وهو سجين، توفي سنة (**٤٨٣هـ**)[١].

له كتاب في الأصول يعرف بأصول السّرخسي، وهو من أوسع كتب الأصول عند الحنفية، يعرض المسائل الأصولية ثم يناقشها، ويعرض الأدلة الموافقة والمخالفة ويرجح ما يراه وهذا الكتاب معتمد مشهور لا يستغني عنه باحث في أصول الحنفية، وهو مطبوع[٢].

٧ ـ عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازه، برهان الأئمة أبو محمد حسام الدين المعروف بالصدر الشهيد أو الحسام الشهيد البخاري، تفقه على أبيه برهان الدين الكبير عبدالعزيز، إمام في الفروع والأصول له مصنفات فيهما، استشهد بعد وقعة قطوان بسمرقند سنة (**٥٣٦هـ**)[٣]، له كتاب في أصول الفقه مخطوط[٤].

٨ ـ محمد بن أحمد، أبو بكر، علاء الدين السمرقندي، فقيه أصولي، كان فقيهاً هو وابنته فاطمة، زوج ابنته من صاحب البدائع فكانت تخرج الفتوى بخط الثلاثة، (**ت٥٣٨هـ**)[٥]. له كتاب «ميزان الأصول في نتائج العقول» ومنه مطول ومنه مختصر حيث أشار في المختصر إلى المطول في أكثر من موضع، والذي بين أيدينا هو المختصر وهو مطبوع محقق[٦]، وهذا من أفضل كتب الحنفية ترتيباً وتبويباً،

---

(١) انظر: تاج التراجم ٥٢، الفوائد البهية ١٥٨، هدية العارفين ٧٦/٢.
(٢) نشرته لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آبار الدكن بالهند بتحقيق أبو الوفا الأفغاني، انظر طبعة دار المعرفة، بيروت، مصورة عنها، في مجلدين.
(٣) انظر: تاج التراجم ٤٦، الفوائد البهية ١٤٩.
(٤) انظر: كشف الظنون ١١٣/١، بروكلمان ٢٩٥/٦.
(٥) انظر: تاج التراجم ٦٠، وكنّاه أبا منصور، الفوائد البهية ١٥٨، وكنّاه أبا بكر.
(٦) انظر: الكتاب بتحقيق د.زكي عبدالبر، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، مجلد واحد.

بدأه بالكلام عن الأحكام ثم انتقل إلى الأدلة الأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما يتعلق بها وما يلحق بها من الأدلة التبعية كشرع من قبلنا وقول الصحابي، ثم تكلم عن التعارض والترجيح والنسخ وانتهى إلى الكلام عن الاجتهاد والمجتهد.

٩ ـ محمد بن محمد بن عمر، أبو عبدالله الحسام الأَخْسيكَثي، حسام الدين المنسوب إلى أخسيكَث بلدة من بلاد فرغانة بما وراء النهر (**ت٦٤٤هـ**)[١]، له كتاب في أصول الفقه اسمه «المنتخب في أصول المذهب» وقد يسمى المنتخب الحسامي، اعتمده الحنفية بالشرح والتعليق وكثرت عليه الشروح، وهو مطبوع مع بعض شروحه في الهند[٢]، والكتاب موجود في مكتبة الجامعة الأردنية.

١٠ ـ عمر بن محمد بن عمر، جلال الدين الخبّازي الخُجَنْدي، فقيه عابد نزيل دمشق (**ت٦٩١هـ**)[٣]، له كتاب «المغني في أصول الفقه» وهو خلاصة أصول السرخسي والبزدوي، وهو كتاب مختصر سهل العبارة وهو مطبوع محقق[٤]، وله شروح عديدة[٥].

١١ ـ أحمد بن علي بن تغلب الشامي الأصل البغدادي المنشأ المنعوت بمظفرالدين المعروف بابن الساعاتي، أبوه هو الذي عمل الساعات المشهورة على باب المستنصرية ببغداد، أصله من بعلبك في بلاد الشام، يضرب به المثل في الذكاء والفصاحة، (**ت٦٩٤هـ**)[٦]. له كتاب: «بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام» أي إحكام

---

(١) انظر: تاج التراجم ٥٧، الفوائد البهية ١٨٨.

(٢) انظر: في شروحه: كشف الظنون ١٨٤٨/٢ وبروكلمان ٣٤٧/٦ ـ ٣٤٨، وقد أشار إلى طبعاته، ٣٤٦/٦.

(٣) انظر: تاج التراجم ٤٧، الفوائد البهية ١٥١، هدية العارفين ٧٨٧/١.

(٤) تحقيق د.محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٠٣هـ، مجلد واحد.

(٥) انظر في شروحه كشف الظنون ١٧٤٩/٢، بروكلمان ٣٥٧/٦.

(٦) انظر: تاج التراجم ٦، الطبقات السنية ٤٠٠/١، الفوائد البهية ٢٦.

الآمدي الشافعي، وهو مختصر لخصه من إحكام الآمدي وزاد عليه من أصول البزدوي، وقد تناوله الحنفية بالشرح كما شرحه بعض الشافعية[١]، وهذا أول من جمع بين الطريقتين في الأصول، وهو محقق تحت اسم: نهاية الوصول إلى علم الأصول، في رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، تحقيق د. سعد بن غرير السلمي، ويبدو من المقدمة أن المراد كتاب بديع النظام، راجع مقدمة المحقق ص٤.

١٢ ـ عبدالله بن أحمد بن محمود، أبو البركات حافظ الدين النسفي، نسبة إلى نَسَف من بلاد السُّغْد فيما وراء النهر، رأس في الفقه والأصول، له تصانيف معتبرة فيهما وله كتاب في التفسير (ت٧١٠هـ)[٢]، له متن في أصول الفقه اسمه «المنار» أو «منار الأنوار» وهو متن مختصر جامع لعله اختصره من أصول البزدوي، إذ يوجد بينهما تشابه كبير. وله شرح على هذا المتن اسمه «كشف الأسرار» وقد يسمى في بعض الكتب الكشف الصغير تمييزاً بينه وبين كشف الأسرار للبخاري الآتي.

وكتابه هذا سهل العبارة بالنسبة لما قبله من المصنفات في الأصول، وهو مطبوع[٣]، وتوجد على المتن شروح كثيرة[٤].

١٣ ـ عبدالعزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري صاحب التصانيف المعتبرة (ت٧٣٠هـ)[٥].

أ ـ له كتاب «كشف الأسرار عن أصول البزدوي» وهو أحد أكبر الشروح وأشهرها، وأكبر كتب الأصول عند الحنفية، حافل بالفوائد والشواهد، شرح به كتاب أصول البزدوي، وهو مطبوع في مجلدين كبيرين[٦].

---

(١) انظر: كشف الظنون ١/٢٣٥، بروكلمان ٦/٣٦٠.
(٢) انظر: تاج التراجم ٣٠، الفوائد البهية ١٠١.
(٣) انظر: الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م في مجلدين.
(٤) انظر في شروحه: كشف الظنون ٢/١٨٢٣ ـ ١٨٢٧.
(٥) انظر: تاج التراجم ٣٥، الفوائد البهية ٩٤، ٩٥، الأعلام للزركلي ٤/١٣.
(٦) انظر: طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

ب ـ وله شرح على المنتخب الحسامي اسمه «غاية التحقيق»، ذكر في الأعلام[1] أنه طبع في لكنو في الهند سنة ١٨٧٦م، ولم أقف عليه.

١٤ ـ عُبيدالله صدر الشريعة الأصغر ابن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد المحبوبي، المعروف بين الطلبة بصدر الشريعة، عالم محقق وحبر مدقق، له تصانيف مفيدة، فقيه أصولي، أخذ العلم عن جده تاج الشريعة محمود، يصل نسبه إلى عبادة بن الصامت فيقال في نسبته ونسبة آبائه: المحبوبي العُبادي، (ت٧٤٧هـ) ببخارى[2]، له متن في أصول الفقه سماه «التنقيح» جمع فيه بين أصول البزدوي، وبعضاً من أصول الرازي الشافعي صاحب المحصول، وبعضاً من أصول ابن الحاجب المالكي، ثم شرح هذا المتن بكتاب سمّاه «التوضيح في حلّ غوامض التنقيح»، وقد رتبه ترتيباً حسناً، وهو كتاب معتمد لا يستغني عنه باحث في أصول الحنفية، وهو مطبوع متداول[3]، وعليه شروح وحواش كثيرة[4].

١٥ ـ عبداللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدين الرومي، الفقيه الحنفي المعروف بابن مَلَك (ت٨٠١هـ)[5] له تصانيف في الفروع والأصول. له شرح مشهور على «المنار» للنسفي، وهو مطبوع مع بعض الحواشي عليه[6]، وهذا الشرح معتمد عند المتأخرين يكثر اعتمادهم عليه والعَزو إليه.

---

(١) انظر: الأعلام ١٣/٤.

(٢) انظر: تاج التراجم ٤٠، الفوائد البهية ١٠٩ ـ ١١٢، قد أطال في تحقيق الاسم والنسب.

(٣) مطبوع بهامش التلويح للتفتازاني الشافعي (ت٧٩١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، في مجلد كبير.

(٤) انظر: في شروحه وحواشيه: كشف الظنون ٤٩٦/١ ـ ٤٩٩.

(٥) انظر: الفوائد البهية ١٠٧، هدية العارفين ٦١٧/١.

(٦) انظر في حواشيه كشف الظنون ١٨٢٥/٢.

١٦ ـ محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد، كمال الدين الشهير بابن هُمام الدين، أو ابن الهُمام، السكندري السيواسي، أصولي فقيه، له تصانيف معتبرة في الأصول والفقه، (ت٨٦١هـ)[١]، له في الأصول متن «التحرير» وهو متن جامع بين طريقتي الحنفية والشافعية في أصول الفقه، بيّن فيه المذهبين، ورتبه على طريقة ترتيب كتب الشافعية، وذلك بتقديم المباحث اللفظية ومباحث الأحكام ثم تكلم عن الأدلة ثم عن التعارض والترجيح وما يتبع ذلك، وهو كتاب شديد الإيجاز لذلك يعسر فهمه على الكثيرين، ولا بد لفهمه من الاستعانة ببعض شروحه، وهو مطبوع مع شروحه ممزوجاً ومنها شرحه الآتي.

١٧ ـ محمد بن محمد بن حسن، الشهير بابن أمير الحاج الحلبي القاضي شمس الدين الحنفي، (ت٨٧٩هـ) ويقال له ابن الموقت[٢]، وهو تلميذ ابن الهمام السابق، له شرح على التحرير السابق اسمه «التقرير والتحبير»، وهو شرح ممزوج مطبوع في ثلاثة مجلدات كبيرة[٣]، يكثر النقل عنه عند المتأخرين، وقد استفاد في شرحه من فوائد شيخه صاحب التحرير.

١٨ ـ محمد بن فراموز بن علي، شيخ الإسلام الشهير بالمولى خسرو أو مُلاخسرو، رومي الأصل، صار قاضي القسطنطينية (ت٨٨٥هـ)[٤]، له في الأصول مختصر اسمه «مرقاة الوصول إلى علم الأصول» ثم شرحه في «مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول»، وهذا من الكتب التي اهتم بها المتأخرون، والكتاب مطبوع[٥].

---

(١) انظر: الفوائد البهية ١٨٠، هدية العارفين ٢٠١/٢.

(٢) انظر: هدية العارفين ٢٠٨/٢، الأعلام ٤٩/٧.

(٣) انظر: الكتاب المذكور طبعة المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٦هـ.

(٤) انظر: الفوائد البهية ١٨٤، هدية العارفين ٢١١/٢.

(٥) طبعته شركة الصحافة العثمانية، استانبول، ١٣٠٨هـ ـ ١٨٩٠م، في مجلد واحد.

١٩ ـ محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه، فقيه محقق، كان نزيلاً بمكة (ت٩٧٢هـ)[(١)] وقيل (٩٨٧هـ)[(٢)]، له شرح على تحرير ابن الهمام اسمه «تيسير التحرير» شرحه شرحاً ممزوجاً، وهو كتاب مطبوع في أربعة أجزاء في مجلدين[(٣)].

٢٠ ـ زين الدين أو زين العابدين بن ابراهيم بن محمد الشهير بابن نُجَيْم، المصري، علامة فهّامة مدقق له تصانيف في الفقه والأصول (ت٩٧٠هـ)[(٤)].

أ ـ له شرح على المنار للنسفي اسمه «فتح الغفار بشرح المنار» أو «مشكاة الأنوار في أصول المنار» وهو كتاب مطبوع[(٥)].

ب ـ له مختصر للتحرير لابن الهمام اسمه «لب الأصول في تحرير الأصول» مخطوط.

٢١ ـ محب الله بن عبدالشكور البهارى الهندي، قاض من الأعيان من أهل «بهار» ولي قضاء لكهنو ثم قضاء حيدر آباد الدكن، ثم ولي صدارة ممالك الهند، ولقب بفاضل خان، ولم يلبث أن توفي (١١١٩هـ)[(٦)]. له مختصر في أصول الفقه اسمه «مُسَلَّم الثُّبوت»، وقد رتبه ترتيباً مشابهاً لكتاب ابن الهمام التحرير، وهو كالتحرير مختصر لذلك يصعب فهمه، وهو مثله كذلك يعرض لمذهبي الحنفية والشافعية، وهو مطبوع مع بعض كتب الأصول الأخرى[(٧)]، ومطبوع ممزوجاً مع شرحه الآتي فواتح الرحموت.

---

(١) الأعلام ٤١/٦.

(٢) معجم المؤلفين ٨٠/٩.

(٣) انظر: طبعة دار الفكر، بيروت.

(٤) انظر: التعليقات السنية على الفوائد البهية، الهامش الثاني ١٣٤، ١٣٥، هدية العارفين ٣٧٨/١.

(٥) انظر: الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

(٦) انظر: هدية العارفين ٥/٢، الأعلام ٢٨٣/٥.

(٧) انظر: مسلم الثبوت مع مختصر ابن الحاجب ومنهاج البيضاوي، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، ١٣٢٦هـ في جزءين في مجلد.

٢٢ ـ أحمد المدعو بشيخ جِيْوَن بن أبي سعيد بن عبيدالله بن عبدالرزاق، المكي الصالحي، ثم الهندي اللكنوي، الصدّيقي الميهوي من بلدة أميتي بالهند، توفي بدلهي سنة (١١٣٠هـ)[١]، له شرح على المنار للنسفي اسمه «نور الأنوار في شرح المنار»، كتاب سهل العبارة، وهو مطبوع[٢].

٢٣ ـ محمد بن مصطفى بن عثمان الحسيني المفتي أبو سعيد الخادمي النقشبندي، توطّن بلدة خادم وتوفي بها سنة (١١٧٦هـ)[٣]، له كتاب «مجامع الحقائق» في أصول الفقه مختصر، مطبوع مع شرح له اسمه «منافع الحقائق» لم أقف عليه[٤].

٢٤ ـ عبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الهندي أبو العياش السهالوي (ت١٢٢٥هـ)[٥]، له شرح على مسلم الثبوت اسمه «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت»، وهو كتاب مطبوع[٦].

ونكتفي بهذا القدر في هذا المبحث وننتقل إلى المبحث الثاني.



---

(١) انظر: الأعلام ١/١٠٩.

(٢) مطبوع بهامش كشف الأسرار للنسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

(٣) انظر: هدية العارفين ٢/٣٣٣.

(٤) ذكره الشيخ مصطفى الزرقاء في مقدمة كتاب شرح القواعد الفقهية لوالده الشيخ أحمد الزرقاء، ٤٠.

(٥) انظر: هدية العارفين ١/٥٨٦.

(٦) انظر: فواتح الرحموت بهامش المستصفى للغزالي، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣٢٢هـ، في مجلدين.



المبحث الثاني

المصنفون في كتب الفقه ومصنفاتهم

ويشمل هذا المبحث كتب الفقه المطولة، والمختصرة (المتون)، وما تبع ذلك من شروح وحواش.

ومن أشهر الأعلام في هذا المبحث:

١ - يعقوب بن إبراهيم، أبو يوسف القاضي (**ت١٨٢هـ**)[١]، وهو المقدم من أصحاب أبي حنيفة، له الكثير من المؤلفات لم يصلنا منها إلا القليل، ومنها في هذا المبحث: كتاب «الخراج» وهو أول كتاب يتكلم عن أحكام الغنائم والفيء والخراج وأراضي العشر، وبعض أحكام أهل الذمة، والكتاب موجه إلى الخليفة هارون الرشيد، يعرض فيه المسائل ثم يؤيدها بالأدلة، والكتاب مطبوع[٢].

٢ - محمد بن الحسن، أبو عبدالله الشيباني (**ت١٨٩هـ**)[٣]، أكثر أصحاب

---

(١) انظر: ترجمته في تاج التراجم ٨١، الفوائد البهية **٢٢٥**، وقد تقدمت ترجمته مطولة في الفصل الثاني من الباب الأول.

(٢) الكتاب مطبوع مع كتب أخرى في الخراج، انظر طبعة دار المعرفة، بيروت، لم تذكر السنة.

(٣) انظر: تاج التراجم ٥٤، الفوائد البهية ١٦٣، وقد تقدمت ترجمته مطولة في الفصل الثاني من الباب الأول.

الإمام تصنيفاً، وصلنا من مصنفاته الفقهية ما يلي:

أ - كتاب «الأصل» ويسمى «المبسوط» وهو أوسع كتب الفقه المنقولة عن محمد، وسمي الأصل؛ لأنه صنفه أولاً ثم صنف غيره، جمع فيه أبواب المسائل التي نقلت عن أبي حنيفة وأبي يوسف ويذكر ما بين أئمة المذهب من خلاف، ويسرد في كل باب الآثار التي صحت عندهم فيه، وهو كتاب مطبوع محقق[1].

ب - كتاب «الجامع الصغير»، وقد جمع فيه ما رواه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وهو كتاب صغير في الفروع، مطبوع[2].

جـ - كتاب «الجامع الكبير» وهو ما رواه محمد عن أبي حنيفة بلا واسطة أبي يوسف وهو كتاب في الفروع كذلك، وهو مطبوع[3].

د - كتاب «السير الكبير» وهو من آخر كتب محمد تصنيفاً وقيل هو آخر الستة التي هي كتب ظاهر الرواية، وهو كتاب يتحدث عن أحكام الجهاد والمغازي وأحكام الغنائم والأمان وما إلى ذلك، وهذا مما رواه عن أبي حنيفة بغير واسطة أبي يوسف، والكتاب مطبوع مع شرح السرخسي عليه[4].

---

(١) انظر الكتاب المذكور بتحقيق الشيخ أبو الوفا الأفغاني، نشرته لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، في أربعة أجزاء كبيرة.

(٢) انظر الكتاب مع شرحه النافع الكبير للكنوي، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٣) الكتاب نشرته لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بتحقيق أبو الوفا الأفغاني، وطبعته مطبعة الاستقامة بمصر سنة ١٣٥٦هـ، ولم أقف عليه، انظر بروكلمان ٢٥٠/٣.

(٤) انظر: شرح السير الكبير للسرخسي تحقيق صلاح الدين المنجد، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٥٨م في أربعة أجزاء كبيرة.

هـ ـ كتاب «الأمالي» وهو كتاب صغير أملاه على تلاميذه في بعض الأبواب والمسائل الفقهية، مطبوع[(١)].

و ـ كتاب «المخارج في الحيل» ينسب هذا الكتاب إلى محمد بن الحسن، ولا يعني أنه يبين كيفية التحايل على أمور الشرع للوصول إلى ما هو حرام، وإنما هو بيان لبعض المخارج الشرعية الموصلة إلى أمور مشروعة تسهيلاً على الناس ودفعاً للحرج، ولكن لما كانت هذه المخارج خفية سميت حيلاً، والكتاب مطبوع[(٢)].

ز ـ كتاب «الكسب» أو «الاكتساب في الرزق المستطاب» والذي وصلنا منه هو تلخيص محمد بن سماعة لكتاب محمد بن الحسن، وشرح السرخسي على هذا التلخيص، وهو محقق مطبوع[(٣)].

٣ ـ هلال بن يحيى بن مسلم البصري، الملقب هلال الرأي، قيل له الرأي لسعة علمه وكثرة فهمه، أخذ الفقه عن أبي يوسف (ت٢٤٥هـ)[(٤)]، له كتاب «أحكام الوقف»، مطبوع نشرته دائرة المعارف العثمانية **١٣٥٥هـ**، ولم أقف عليه.

٤ ـ أحمد بن عمر (وقيل عمرو) بن مهير الشيباني، أبو بكر الخصّاف، كان زاهداً ورعاً يأكل من كسب يده، كان عارفاً بمذهب أصحابه مقدماً فيهم، وكان مقدماً عند المهتدي، وكان له مصنفات عديدة نهب بعضها لما قتل المهتدي، (ت٢٦١هـ)[(٥)]، عده بعضهم من المجتهدين في المذهب، له من المصنفات الفقهية:

---

(١) انظر: الأمالي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٦٠هـ ـ ١٩٤٠م في ٨٠صفحة.

(٢) انظر: المخارج في الحيل، تصحيح يوسف شخت، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٣٠، في ١٣٩ صفحة.

(٣) انظر: الكتاب المذكور تقديم محمد عرنوس، تحقيق سهيل زكار، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، ١٩٣٨م، في ٨٩صفحة.

(٤) انظر: الفوائد البهية ٢٢٣.

(٥) انظر: تاج التراجم ٧، الطبعات السنية ٤١٨/١، الفوائد البهية ٢٩.

أ ـ كتاب «أدب القاضي» مطبوع مع شرحه للصدر الشهيد عمر بن عبدالعزيز بن مازه (ت٥٣٦هـ)[1].

ب ـ كتاب «الحيل والمخارج» وهذا أوسع من الكتاب المنسوب لمحمد بن الحسن، ذكر بروكلمان أنه نشر في القاهرة سنة ١٣١٦هـ[2].

جـ ـ كتاب «أحكام الوقف»، ذكر بروكلمان أنه نشر بالقاهرة سنة ١٣٢٢هـ[3]، ولم أقف عليه.

د ـ كتاب «النفقات» طبع مع شرح عمر بن عبدالعزيز بن مازه (ت٥٣٦هـ) في حيدر آباد سنة ١٣٤٩هـ[4].

٥ ـ أحمد بن محمد بن سلامة، الأزدي الحجري المصري، أبو جعفر الطحاوي، نسبة إلى طحا قرية بصعيد مصر، له تصانيف كثيرة في الفقه والحديث وغيرهما، صحب خاله المزني صاحب الشافعي وتفقه به ثم ترك مذهبه وصار حنفي المذهب، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، عد من المجتهدين في المذهب (٣٢١هـ)[5]، له «مختصر الطحاوي» يعرف هكذا وهو كتاب في الفقه من الكتب المعتمدة عند المتقدمين، ذكر فيه آراء أئمة المذهب الحنفي ورجح بينهما، وربما اختار رأياً مخالفاً لأئمة المذهب ورجحه، والكتاب محقق ومطبوع[6]. وله كتب أخرى في

---

(١) انظر: أدب القاضي للخصاف مع شرحه المذكور تحقيق محيي الدين هلال السرحان، وزارة الأوقاف، بغداد ١٩٧٧م.

(٢) بروكلمان ٣/ ٢٦٠.

(٣) المرجع السابق ٣/ ٢٥٩.

(٤) المرجع السابق ٣/ ٢٦٠.

(٥) انظر: تاج التراجم ٨، الطبقات السنية ٢/ ٤٩، الفوائد البهية والتعليقات السنية ٣١.

(٦) حققه أبو الوفا الأفغاني ونشرته لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد، الدكن بالهند، وطبعته مطبعة دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٠هـ، انظر: مقدمة المحقق ص٤.

الفقه لم تصلنا، وعلى كتابه هذا شروح عديدة[1].

٦ ـ محمد بن محمد بن أحمد المروزي الحاكم الشهيد، ولي القضاء ببخارى، ثم ولاه أمير خراسان وزارته، وقتل شهيداً سنة (**٣٣٤هـ**)، كان إمام الحنفية في عصره[2].

أ ـ له كتاب «الكافي في الفقه»، جمع فيه واختصر كتب محمد الستة المعروفة بكتب ظاهر الرواية، وهو كتاب معتمد في نقل المذهب، وهو الذي شرحه السرخسي في المبسوط[3].

ب ـ له كتاب «المنتقى» انتقاه من ثلاثمائة مؤلف، جمع فيه نوادر المذهب من الروايات غير الظاهرة[4].

٧ ـ عبيدالله بن الحسين، أبو الحسن الكرخي (**ت٣٤٠هـ**) سبق ذكره في أصول الفقه، له «مختصر الكرخي» يعرف هكذا، وهو أحد الكتب المعتمدة عند المتقدمين في نقل المذهب مخطوط[5].

٨ ـ نصر بن محمد بن إبراهيم، أبو الليث السمرقندي، المشهور بإمام الهدى، من فقهاء الحنفية البارزين بمدرسة ما يعرف بلاد ما وراء النهر (**ت٣٧٣هـ**) وقيل غير ذلك[6]، له كتاب «خزانة الفقه» وهو متن فقهي مختصر جمع فيه مسائل الفقه ورتبها ترتيباً أراد منه تيسير الفهم وتيسير الحفظ كما يقول في مقدمته، وهو مطبوع محقق[7].

---

(١) انظر: بروكلمان ٣/٢٦٣، ٢٦٤.

(٢) انظر: الفوائد البهية ١٨٥.

(٣) انظر: كشف الظنون ٢/١٣٧٨، بروكلمان ٣/٢٦٦.

(٤) انظر: كشف الظنون ٢/١٣٧٨، بروكلمان ٣/٢٦٦.

(٥) انظر: كشف الظنون ٢/١٨٥١.

(٦) انظر: بروكلمان ٣/٢٦٧.

(٧) انظر: الفوائد البهية ٢٢٠.

٩ ـ أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الحسين القدوري البغدادي، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق (ت٤٢٨هـ)[١]، له مختصر في الفقه يعرف بالكتاب أو «مختصر القدوري» وهو مختصر مشهور متداول عند الحنفية، وهو أحد المتون المعتمدة في نقل المذهب عند المتأخرين، وهو مطبوع[٢].

١٠ ـ محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي، (ت٤٨٣هـ)[٣] سبق ذكره في أصول الفقه.

أ ـ له كتاب «المبسوط» وهو شرح كتاب الكافي للحاكم الشهيد الذي جمع كتب ظاهر الرواية، كتبه في السجن في بأوزجند، وأتمه في فرغانة، وهو مطبوع في ثلاثين جزءاً في خمسة عشر مجلداً[٤].

ب ـ له «شرح كتب السير الكبير» لمحمد بن الحسن، سبقت الإشارة إليه، وهو كتاب يتحدث عن أحكام الجهاد والغزو والأمان والغنائم وما إلى ذلك، وهو مطبوع[٥].

١١ ـ علي بن محمد بن أحمد السّمناني الرّحبي، كان قاضياً بالموصل (ت٤٩٩هـ)[٦]، له كتاب «روضة القضاة وطريق النجاة» أو «أدب القاضي»، كتاب يتعلق بأحكام القضاء والقاضي وما يتصل بذلك، وهو مطبوع محقق[٧].

---

(١) انظر: خزانة الفقه، تحقيق د. صلاح الدين الناهي، شركة الطبع والنشر الأهلية، بغداد، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م، انظر: ص. ٩١

(٢) تاج التراجم ٧، الفوائد البهية ٣٠.

(٣) مطبوع مع شرحه «اللباب» لعبدالغني الميداني، المكتبة العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م في أربعة أجزاء في مجلدين.

(٤) انظر الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، انظر مقدمة المؤلف ٣/١، ٤.

(٥) انظر: شرح السير الكبير للسرخسي تحقيق صلاح الدين المنجد، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٥٨م، في أربعة أجزاء كبيرة.

(٦) الفوائد البهية ١٢٣.

(٧) انظر: الكتاب المذكور تحقيق د. صلاح الدين الناهي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م.

١٢ - يوسف بن علي بن محمد أبو عبدالله الجرجاني، كان عالماً يرحل إليه في الواقعات (**ت بعد٥٢٢هـ**)[١]، له كتاب «خزانة الأكمل في الفروع» في ستة مجلدات جمع فيه كافي الحاكم والجامعين والزيادات ثم مجرد ابن زياد والمنتقى ومختصر الكرخي والطحاوي وعيون المسائل[٢].

١٣ - عمر بن محمد بن أحمد، نجم الدين أبو حفص النسفي، مفتي الثقلين، كان مفسراً محدثاً فقيهاً إماماً مشهوراً، له مصنفات في الحديث والفقه والفتاوى وغير ذلك (**ت٥٣٧هـ**)[٣]، له «المنظومة النسفية» وهي أول كتاب نظم في الفقه الحنفي ذكر فيها آراء أئمة المذهب ثم ذكر رأي مالك والشافعي؛ ولذا قد تسمى «منظومة النسفي في الخلاف»، وعليها شروح[٤] وهي مخطوطة.

١٤ - محمد بن أحمد السمرقندي علاء الدين، أبو بكر (**ت٥٣٨هـ**) سبق ذكره في أصول الفقه، له كتاب «تحفة الفقهاء» من أفضل كتب الحنفية ترتيباً وعرضاً، اعتمد على كتاب القدوري وزاد عليه بعض المسائل ورتبها وأوضح المشكلات، وهو مطبوع[٥].

١٥ - محمد بن محمد بن محمد رضي الدين، برهان الإسلام السرخسي النيسابوري علم الدين، قدم حلب ودرّس فيها، ثم عزل لاتهامه بالسطو على كتب شيخه حسام الدين الصدر الشهيد (**ت٥٣٦هـ**)، ثم قدم دمشق ودرّس فيها (**ت٥٤٤هـ**)[٦]، له كتاب «المحيط الرضوي»

---

(١) انظر: تاج التراجم ٨٢، الفوائد البهية ٢٣١، الأعلام ٨٢٤٢.

(٢) انظر: كشف الظنون ٧٠٢/١، بروكلمان ٢٩٣/٦.

(٣) انظر: تاج التراجم ٤٧، الفوائد البهية ١٤٩.

(٤) انظر: كشف الظنون ١٨٦٧/٢، حيث ذكر لها شروحاً عديدة.

(٥) انظر: الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م، انظر المقدمة ٥١/١.
وتوجد طبعة أخرى بتحقيق د.زكي عبد البر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.

(٦) انظر: الفوائد البهية ١٨٨، تاج التراجم ٥٨.

نقل صاحب الفوائد البهية أن هذا المحيط هو أربع محيطات تنسب له، أحدها في أربعين مجلداً، والثاني في عشرة مجلدات والثالث في أربعة والرابع في مجلدين، وبين أن هذا غير المحيط البرهاني الآتي، جمع في هذا المحيط مسائل المبسوط ثم النوادر ثم الجامع ثم الزيادات لمحمد بن الحسن[1].

١٦ ـ أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الكاساني، ملك العلماء، تلميذ علاء الدين السمرقندي (**ت٥٣٨هـ**) تزوج ابنة السمرقندي فاطمة، وكانت فقيهة، تفقهت على أبيها، وحفظت تحفته، وكان زوجها الكاساني يخطئ فترده إلى الصواب، وكانت الفتوى تخرج بخط الثلاثة، وقيل: شرح تحفته فزوجه بنته (**ت٥٨٧هـ**)، قدم حلب ودرّس فيها في زمن نور الدين الشهيد[2].

له كتاب «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، وهو شرح لتحفة الفقهاء للسمرقندي، وكما امتاز كتاب السمرقندي بالتبويب والترتيب فهذا كذلك جاء في غاية الترتيب والجمال في التبويب، ويمتاز بذكر الأدلة والتعليل والمقارنة مع المذاهب الأخرى، وهو مطبوع في أربعة مجلدات كبيرة[3].

١٧ ـ علي بن أبي بكر بن عبدالجليل، أبو الحسن الفرغاني المرغيناني الرشتاني، برهان الدين، عده بعضهم من المجتهدين في المذهب، أخذ عن نجم الدين أبي حفص النسفي وعن الصدر الشهيد حسام الدين عمر، وأقر له أهل عصره بالفضل (**ت٥٩٣هـ**)[4].

---

(١) انظر: كشف الظنون ٢/١٦٢٠، بروكلمان ٦/٣٠٠، الفوائد البهية ١٨٨ ـ ١٩١.

(٢) انظر: تاج التراجم ٨٤، الفوائد البهية ١٥٨ في ترجمة السمرقندي، هدية العارفين ١/٢٣٥.

(٣) انظر: الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

(٤) انظر: تاج التراجم ٤٢، الفوائد البهية والتعليقات السنية ١٤١، ١٤٢.

له تصانيف عديدة أشهرها:

مختصر «بداية المبتدى» جمع فيه بين الجامع الصغير ومختصر القدوري ثم شرحه في كتاب مطول اسمه «كفاية المنتهى»، ثم اختصر هذا الشرح في كتاب «الهداية» وهو كتاب حافل بالمسائل والدلائل لا يصعب فهمه على أهل العلم، وصار من الكتب المعتمدة والمقدمة عند الحنفية؛ ولذا كثرت عليه الشروح والحواشي كما وجدت له مختصرات[١]، وهو مطبوع منتشر[٢].

١٨ ـ أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد الغزنوي، أخذ عن أبي بكر صاحب البدائع، وكان معيد درس الكاساني بحلب، توفي بحلب سنة (ت٥٩٣هـ)، والغزنوي نسبة إلى غزنة من بلاد الهند[٣]، وقيل: توفي في حدود (ت٦٠٠هـ)، له مقدمة في العبادات تعرف بـ «المقدمة الغزنوية»، وله كتاب «الحاوي القدسي في الفروع» وسمي القدسي لأنه صنفه في القدس[٤].

١٩ ـ محمد بن محمد بن عبدالرشيد، سراج الدين أبو طاهر السجاوندي (ت٦٠٠هـ)[٥]، له «الفرائض السراجية» كتاب في المواريث مشهور متداول بين الحنفية كثرت عليه الشروح والمختصرات[٦] وهو مطبوع مع بعض شروحه في الهند والقاهرة وقازان كما ذكر بروكلمان.

٢٠ ـ محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير

---

(١) انظر: كشف الظنون ٢٠٣١/٢ ـ ٢٠٤٠، بروكلمان ٣٠٩/٦ ـ ٣٢٨.

(٢) انظر: مقدمة المؤلف ١١/١، طبعة المكتبة الإسلامية، مصورة، في أربعة أجزاء في مجلدين.

(٣) انظر: تاج التراجم ١٠، الطبقات السنية ٨٩/٢، الفوائد البهية ٤٠، ٢٤٧.

(٤) انظر: كشف الظنون ٦٢٧/١، بروكلمان ٣٣٠/٦.

(٥) انظر: تاج التراجم ٥٧، هدية العارفين ١٠٦/٢.

(٦) انظر: كشف الظنون ١٢٤٧/٢ ـ ١٢٥٠، بروكلمان ٣٣٣/٦ ـ ٣٣٧.

برهان الدين عبدالعزيز بن عمر بن مازه برهان الدين صاحب المحيط البرهاني، أخذ عن أبيه وعن عمه الصدر الشهيد عمر (ت٥٣٦هـ)، أبوه وجده وجد أبيه كلهم كانوا صدور العلماء الأكابر، (ت٦١٦هـ)[1].

أ ـ له كتاب «المحيط البرهاني في الفقه النعماني» وهو كتاب جامع عظيم، ذكر في مقدمته أنه جمع مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات، وألحق بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات، وضم إليها فوائد استفادها من والده ومشايخ زمانه، وما قيل عنه أنه غير معتمد فلعدم توفره وإلا فهو كتاب معتبر كما بيّن اللكنوي، وهو كتاب مخطوط[2].

ب ـ وله كتاب «الذخيرة» اختصر فيها المحيط السابق، وله مصنفات أخرى[3].

٢١ ـ محمد بن محمود بن حسين الأستروشني، مجد الدين، (ت٦٣٢هـ)[4].

أ ـ له كتاب «الفصول» وهو ثلاثون فصلاً في مسائل القضاء والدعاوى[5].

ب ـ وله كتاب «جامع أحكام الصغار» تكلم فيه عن الأحكام التي تتعلق بالصغار في مختلف الأبواب الفقهية، وهذا مطبوع[6].

---

(١) انظر: كشف الظنون ١٦٩/٢، الفوائد البهية ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

(٢) انظر: المرجعين السابقين، وبروكلمان ٣٠٢/٦، توجد صورة عنه في مكتبة الجامعة الأردنية.

(٣) انظر: بروكلمان ٣٠٣/٦، الفوائد البهية ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

(٤) انظر: الفوائد البهية ٢٠٠.

(٥) انظر: بروكلمان ٣٤٣/٦.

(٦) مطبوع بهامش جامع الفصولين، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ١٣٠٠.

٢٢ ـ عبدالرحيم بن أبي بكر عماد الدين بن علي بن أبي بكر، وهو حفيد صاحب الهداية، أبو الفتح زين الدين المرغيناني، توفي بعد سنة (ت٦٥١هـ)[١]، له «فصول الأحكام في أصول الأحكام» يعرف بالفصول العمادية وهو يتعلق بالقضاء وغيره وقد طبع في الهند، وحقق[٢].

٢٣ ـ عبدالله بن محمود بن مودود، أبو الفضل مجد الدين الموصلي توفي ببغداد، درس وأفتى ببغداد إلى أن توفي فيها سنة (٦٨٣هـ)[٣]. له كتاب «المختار للفتوى» اعتمد فيه على فتوى أبي حنيفة، وكتابه هذا أحد المتون المعتمدة عند المتأخرين ثم شرحه وبين علله وزاد بعض الفروع في كتاب «الاختيار لتعليل المختار»[٤]، وهو مطبوع.

٢٤ ـ محمود بن أحمد بن عبيدالله بن إبراهيم، تاج الشريعة المحبوبي العُبادي، أخذ العلم عن أبيه صدر الشريعة الأول أحمد، اختلف في تاريخ وفاته فقيل توفي في حدود سنة (٦٧٣هـ)، وقيل: توفي بعد ذلك، وقيل: توفي في حدود سنة (٦٩٤هـ) أو بعدها، ولعل هذا الخلاف راجع إلى الخلاف في نسبه فقد وقع اضطراب في اسمه في بعض المراجع وهذا الذي ذكرناه هو ما حققه صاحب الفوائد البهية وذكر أنه جد صدر الشريعة الأصغر[٥].

أ ـ له «وقاية الرواية في مسائل الهداية» اختصره من الهداية وألفه لحفيده

---

(١) انظر: الفوائد البهية ٩٣، ٩٤، هدية العارفين ٥٦٠/١.

(٢) حققه عدد من الطلبة في الجامعة الأردنية كرسائل ماجستير ١٩٩١.

(٣) انظر: تاج التراجم ٣١، الفوائد البهية والتعليقات السنية ١٠٦.

(٤) انظر: مقدمة المؤلف ٥/١ الطبعة الثالثة، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

(٥) انظر: الفوائد البهية ١٠٩ ـ ١١٢، ٢٠٧، هدية العارفين ٤٠٦/٤٠٦/٢، تاج التراجم ٧١، بروكلمان ٣١١٠/٦، كشف الظنون ٢٠٣٣/٢.

صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود (ت٧٤٧هـ)، وهذا المختصر كثرت عليه الشروح[١]، وهو مطبوع مع بعض شروحه في الهند.

ب ـ وله شرح على الهداية اسمه «نهاية الكفاية لدراية الهداية» مخطوط. وله مصنفات أخرى.

٢٥ ـ أحمد بن علي بن تغلب، ابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ) سبق ذكره في أصول الفقه، له «مجمع البحرين وملتقى النهرين» جمع في هذا الكتاب بين مختصر القدوري ومنظومة النسفي، وهو أحد الكتب المعتمدة عند المتأخرين، وهو مخطوط[٢].

٢٦ ـ عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي حافظ الدين (ت٧١٠هـ) سبق ذكره في أصول الفقه.

أ ـ له كتاب «الوافي» وهو مختصر في الفقه شرحه بعد ذلك في «الكافي» جمع في الوافي بين مسائل الجامعين والزيادات ونظم الخلافيات للنسفي (٥٣٧هـ)، وبعض الفتاوى، والواقعات[٣].

ب ـ له «كنز الدقائق» وهو متن فقهي اختصره من كتاب «الوافي» السابق[٤]، والكنز هذا أحد المتون المعتمدة عند المتأخرين؛ لذلك كثرت عليه الشروح، والكنز مطبوع مع بعض شروحه.

جـ ـ له «المصفى» شرح المنظومة النسفية.

٢٧ ـ عثمان بن علي بن محجن، فخر الدين أبو عمر الزيلعي، نسبة إلى زيلع بلدة بساحل بحر الحبشة (ت٧٤٣هـ)[٥]، له «تبيين الحقائق شرح

---

(١) انظر: كشف الظنون ٢/٢٠٢٠ ـ ٢٠٢٤.
(٢) انظر: كشف الظنون ٢/١٦٠٠، بروكلمان ٦/٣٥٨.
(٣) انظر: كشف الظنون ٢/١٩٩٧.
(٤) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/٢، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.
(٥) انظر: تاج التراجم ٤١، الفوائد البهية ١١٥.

كنز الدقائق» وهو كتاب يمتاز بالأدلة والتعليل، وهو شرح مقبول معتمد للكنز، وهو مطبوع[1].

٢٨ ـ عبيدالله بن مسعود بن محمود المحبوبي العبادي صدر الشريعة **(ت٧٤٧هـ)** سبق ذكره في أصول الفقه، له شرح على الوقاية السابقة لجده رقم **(٢٤)**، ثم إنه اختصر الوقاية في كتاب «النُقَاية» اختصره لقصور المحصلين عن حفظ الوقاية[2]، وعلى النُقَاية شروح عديدة[3]، وقد طبعت مع بعض شروحها، وشرح الوقاية هذا مطبوع مع حاشية اللكنوي عليه.

٢٩ ـ جلال الدين بن شمس الدين الكرلاني الخوارزمي، من القرن الثامن الهجري، أخذ عن عبدالعزيز البخاري **(ت٧٣٠هـ)**، لم أقف على سنة وفاته[4]، له شرح على الهداية اسمه «الكفاية» مطبوع[5].

٣٠ ـ محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين البابرتي، علامة المتأخرين وخاتمة المدققين، له مصنفات في الفقه والأصول، وبابرتا قرية قريبة من بغداد **(ت٧٨٦هـ)**[6]، له شرح على الهداية اسمه «العناية» وهذا الشرح هو اختصار لبعض الشروح المتقدمة على الهداية مع زيادات من غيره، وهو مطبوع[7].

٣١ ـ محمود بن إسرائيل بن عبدالعزيز، بدر الدين الشهير بابن قاضي

---

(١) انظر: طبعة بولاق ١٣١٣هـ.
(٢) انظر: فتح باب العناية ١٧/١ بتحقيق أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٣١٧هـ ـ ١٩٦٧م.
(٣) انظر: كشف الظنون ١٩٧١/٢، بروكلمان ٣٢٦/٦ ـ ٣٢٨.
(٤) انظر: الفوائد البهية ٥٨.
(٥) مطبوع بهامش فتح القدير بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣١٥هـ.
(٦) انظر: تاج التراجم ٦٦، الفوائد البهية ١٩٥.
(٧) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٦/١، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت.

سماوة، ولد في قلعة سماوة من بلاد الروم حيث كان أبوه قاضياً بها، وارتحل إلى الديار المصرية وبرع في العلوم وصنف التصانيف **(ت٨١٨هـ)** وقيل **(٨٢٣هـ)**[١]، له «جامع الفصولين» جمع بين فصول الأستروشني رقم (٢١ ـ أ) وفصول العمادي رقم **(٢٢)** وحذف المكرر، وجعله في أربعين فصلاً، والكتاب مطبوع[٢].

٣٢ ـ محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين العيني، قاضي القضاة، ولد بمصر وولي الحسبة وقضاء الحنفية مراراً **(ت٨٥٥هـ)**[٣].

أ ـ له شرح على الهداية اسمه «النهاية» وقد يسمى «البناية» مطبوع.

ب ـ وله شرح على الكنز اسمه «رمز الحقائق شرح كنز الدقائق» مطبوع. وله مصنفات أخرى.

٣٣ ـ محمد بن عبدالواحد كمال الدين ابن الهمام **(ت٨٦١هـ)** سبق ذكره في أصول الفقه، له كتاب «فتح القدير للعاجز الفقير» وهو شرح على الهداية، وهو من أفضل الشروح على الهداية «سلك فيه مسلك الإنصاف متجنباً عن التعصب المذهبي والاعتساف»[٤]، وصل فيه إلى كتاب الوكالة ولم يكمله، فأكمله شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زادة المفتي الرومي **(ت٩٨٨هـ)**، والكتاب مع تكملته مطبوع[٥].

٣٤ ـ قاسم بن قطلو بغا بن عبدالله، زين الدين أبو العدل المصري، ولد في القاهرة، وتلقى عن علمائها ولازم ابن الهمام وأخذ عنه، له

---

(١) انظر: كشف الظنون ٥٦٦/١، التعليقات السنية على الفوائد البهية، الهامش الثاني ١٢٧.

(٢) مطبوع في القاهرة سنة ١٣٠٠هـ مع حواش وكتب أخرى.

(٣) انظر: الفوائد البهية ٢٠٧، ٢٠٨.

(٤) الفوائد البهية ١٨١.

(٥) مطبوع مع الهداية وشروح أخرى في عشرة مجلدات، انظر الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت.

مصنفات عديدة، وإذا قيل العلامة قاسم فهو المراد، (**ت٨٧٩هـ**)[١].
له «التصحيح والترجيح لمسائل القدوري» أو تصحيح القدوري، كتاب مشهور يكثر ذكره في كتب المتأخرين ويكثر النقل عنه، مخطوط[٢].

٣٥ ـ محمد بن فراموز، المولى خسرو، (**ت٨٨٥هـ**) سبق ذكره في أصول الفقه، له كتاب «الغرر» وشرحه «درر الحكام في شرح غرر الأحكام» مشهور بين المتأخرين، مطبوع[٣]، ولم أقف عليه.

٣٦ ـ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، نزيل القسطنطينية تولى الإمامة والخطابة بجامع الفاتح (**ت٩٥٦هـ**)[٤]، له «ملتقى الأبحر» جمع فيه مسائل القدوري والمختار والكنز والوقاية وبعض مسائل المجمع ونبذة من الهداية، وهو كتاب مشهور معتبر عند المتأخرين كثرت عليه الشروح[٥]، وهو مطبوع مع بعض شروحه[٦].

٣٧ ـ زين الدين بن إبراهيم بن محمد المشهور بابن نُجيم، (**ت٩٧٠هـ**) سبق ذكره في أصول الفقه، له «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» أشار إلى شرح الزيلعي «تبيين الحقائق» وما فيه من إطالة في الخلافيات مع بعض الغموض فيه، فأحب أن يشرحه شرحاً يفصح عن منطُوقه ومفهومه، وقد رجع إلى كثير من كتب الحنفية، وذكرها في مقدمة كتابه، وهو مطبوع مع حاشيته لابن عابدين في ثماني

---

(١) انظر: التعليقات السنية على الفوائد البهية ٩٩، هدية العارفين ١/٨٣٠.

(٢) انظر: بروكلمان ٣/٢٧٢.

(٣) طباعة الشركة العثمانية الصحافية ١٣١٧هـ.

(٤) انظر: هدية العارفين ١/٢٧.

(٥) انظر: كشف الظنون ٢/١٨١٤ ـ ١٨١٦.

(٦) انظر: التعليق الميسّر على ملتقى الأبحر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، انظر مقدمة المؤلف ١/٩.

مجلدات كبار[1]، إلا أن ابن نجيم لم يكمل الشرح فأكمله محمد بن حسين بن علي الطوري القادري، وتقع هذه التكملة في الجزء الثامن من الكتاب المذكور.

٣٨ ـ محمد بن عبدالله بن أحمد الخطيب التُمُرتاشي الغزي، وتمرتاش قرية من قرى خوارزم، شيخ الحنفية في عصره، ولد ومات في غزة (ت١٠٠٤هـ)[2]، له كتاب «تنوير الأبصار» كتاب مختصر في الفقه عليه شروح عديدة سيأتي بعضها.

٣٩ ـ علي بن سلطان محمد، نور الدين الهروي المكي المعروف بالقاري، كان إماماً في القراءات، ولد في هراة من مدن خراسان، وتلقى عن علمائها ثم رحل إلى مكة واستوطنها، وأخذ عن علمائها، ألّف التآليف الكثيرة في الفقه والحديث وغير ذلك توفي في مكة المكرمة سنة (١٠١٤هـ) ودفن فيها[3]، له كتاب «فتح باب العناية بشرح كتاب النقاية» والنقاية لصدر الشريعة، وهذا الكتاب من أفضل مؤلفات القاري وأحد كتب الدليل عند الحنفية، فقد أشار مؤلفه في مقدمته أنه شحنه بالأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة واختلاف الأئمة[4]، والكتب مطبوع[5].

٤٠ ـ حسن بن عمار المصري الشُرُنْبُلالي، أبو الإخلاص، من أعيان الفقهاء وفضلاء عصره، له رسائل كثيرة (١٠٦٩هـ)[6]، له متن في

---

(١) انظر: البحر الرائق ٢/١ ـ ٣، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.

(٢) انظر: رد المحتار ١٣/١، ١٤، الأعلام ٢٣٩/٦.

(٣) انظر: التعليقات السنية على الفوائد البهية ٨، مقدمة الشيخ عبدالفتاح أبو غدة لكتاب فتح باب العناية ٢٥، ٢٦.

(٤) انظر: مقدمة المؤلف ٩/١.

(٥) طبع في قازان، صدر منه طبعة جديدة بتحقيق مختصر، وقد أصدره الشيخ عبدالفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى، انظر الجزء الأول منه، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م. ثم صدرت طبعة كاملة له بتحقيق مختصر.

(٦) انظر: التعليقات السنية على الفوائد البهية ٥٨، طرب الأماثل بتراجم الأفاضل في ذيل الفوائد البهية ٢٦٨، هدية العارفين ٢٩٢/١، الأعلام ٢٨/٢.

فقه العبادات اسمه «نور الإيضاح» وله شرح عليه اسمه «مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح» وهو كتاب مقبول لدى الفقهاء، عبارته سهلة، وهو مطبوع[1].

٤١ ـ عبدالرحمن بن محمد بن سليمان، المدعو بشيخي زادة، القاضي بعسكر روم ايلي، يقال له داماد شيخ الإسلام (ت١٠٧٨هـ)[2]، له شرح على ملتقى الأبحر للحلبي (ت٩٥٦هـ) اسمه «مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر» أحد أشهر الشروح على ملتقى الأبحر الذي جمع عدداً من المتون المعتبرة عند المتأخرين، وهو مطبوع[3].

٤٢ ـ محمد بن علي بن محمد، الحصني الأصل، علاء الدين الحصكفي، نسبة إلى حصن كيفا من ديار بكر مفتي الحنفية في دمشق، أقر له بالفضل مشايخه وأهل عصره، أخذ عن خير الدين الرملي (ت١٠٨١هـ)، صاحب التصانيف في الفقه وغيره (ت١٠٨٨هـ)[4].

أ ـ له «الدر المنتقى في شرح الملتقى» شرح ملتقى الأبحر للحلبي، مطبوع[5].

ب ـ له «الدر المختار في شرح تنوير الأبصار» شرح على التنوير للتمرتاشي، مطبوع[6]، وكلاهما شرح ممزوج مع أصله.

---

(١) مطبوع مع حاشية الطحطاوي عليه، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م.

(٢) انظر: هدية العارفين ٥٤٩/١، الأعلام ٣٣٢/٣.

(٣) طبعة المطبعة العثمانية ١٣٠٥هـ في مجلد كبير، وطبعة دار الطباعة العامرة ١٣٢٨هـ مع شرح الدر المنتقى في مجلدين.

(٤) انظر: رد المحتار ١٠/١، ١١، هدية العارفين ٢٩٥/٢، الأعلام ٢٩٤/٦.

(٥) مطبوع مع مجمع الأنهر السابق، دار الطباعة العامرة ١٣٢٨هـ، في مجلدين.

(٦) مطبوع بهامش رد المحتار، دار الطباعة المصرية ١٢٧٢هـ.

٤٣ ـ أحمد بن محمد بن إسماعيل، الطحطاوي، والطحطاوي نسبة إلى طحطا والمراد طهطا؛ لذا قد يقال الطهطاوي، تعلم بالأزهر ثم تقلد مشيخة الحنفية (ت١٢٣١هـ)[١]، له حاشية على الدر المختار تعرف بـ «حاشية الطحطاوي»، وهي حاشية كبيرة ذكر في مقدمتها أنه اعتمد على بعض ما كتب قبله من حواشٍ على الدر المختار، والكتاب مطبوع في أربعة مجلّدات كبيرة[٢].

٤٤ ـ محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز، العلامة الشهير بابن عابدين، فقيه الديار الشامية، إمام الحنفية في عصره، مفتي دمشق، ولد وتوفي في دمشق (ت١٢٥٢هـ)[٣].

أ ـ له «رد المحتار على الدر المختار» أو «حاشية ابن عابدين» ذكر في مقدمته أنه استفاد من محشّي الكتاب قبله أي ممن كتبوا حواشي على الدر المختار[٤]، وقد ألف ابن عابدين الحاشية أولاً ثم رجع إلى تبييضها، فشرع في التبييض من كتاب الإجازة وهو أول المجلد الخامس من الطبعة المصرية، ثم رجع إلى أول الكتاب فأدركته المنية في بعض مسائل القضاء، فطبع ما بقي من غير تبييض ويقع في الجزء الرابع من صفحة ٣٦٢ ـ ٥٢٣ أي آخر الجزء الرابع من الطبعة ذاتها، والكتب مطبوع في خمسة مجلدات كبار[٥].

ب ـ له «منحة الخالق على البحر الرائق» حاشية على البحر الرائق لابن نُجيم (ت٩٧٠هـ)، ذكر فيها أنه حلّ بها بعض المعضلات، وذكر بعض الفوائد، وضمّ إلى ذلك بعض أبحاث النهر الفائق للشيخ عمر أخي

---

(١) انظر: الأعلام ٢٤٥/١.

(٢) انظر: المقدمة ٢/١د طبعة دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

(٣) انظر: تكملة حاشية ابن عابدين ٥/١ ـ ١١، ترجمه ولده ترجمة طويلة وانظر: هدية العارفين ٣٦٧/٢، الأعلام ٤٢/٦.

(٤) انظر: رد المحتار ٢/١.

(٥) طبعته دار الطباعة المصرية ١٢٧٢هـ.

زين الدين بن نجيم (ت١٠٠٥هـ)، وبعض ما كتبه خير الدين الرملي (ت١٠٨١هـ)، وهذه الحاشية مطبوعة مع البحر الرائق[١].

جـ ـ له مجموعة رسائل في عدد من المسائل الفقهية، طبعت في مجلدين[٢].

٤٥ ـ عبدالغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني، فقيه فاضل، توفي في القسطنطينية (١٢٧٤هـ)[٣]، له «اللباب في شرح الكتاب» شرح به مختصر القدوري (ت٤٢٨هـ)، وهو شرح مختصر سهل العبارة، مطبوع[٤].

٤٦ ـ «مجلة الأحكام العدلية» وهي عبارة عن صياغة قانونية مختصرة للفقه الحنفي في أبواب المعاملات والقضاء، ألفت كي تكون بين أيدي الحكام والقضاة في الدولة العثمانية، وكان البدء بها سنة ١٢٨٦هـ على يد مجموعة من العلماء، وقد قدمت بتسعة وتسعين مادة عن القواعد الفقهية، وبلغ مجموع موادها (١٨٥١) مادة، وقد تعددت عليها الشروح[٥].

٤٧ ـ محمد عبدالحي بن محمد عبدالحليم، أبو الحسنات السّهالوي اللكهنوي، أو اللكنوي، حفظ القرآن وحصّل العلوم مع صغر سنه، ودرّس وصنّف وهو شاب صغير، اشتغل بالحديث والفقه والتراجم (ت١٣٠٤هـ)[٦].

---

(١) انظر: البحر الرائق، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.

(٢) انظر: طبعة عالم الكتب، بيروت، طبعة مصورة.

(٣) انظر: هدية العارفين ٥٩٤/١، الأعلام ٣٣/٤.

(٤) مطبوع في مجلدين، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

(٥) ولعل أشهر شروحها شرح الأستاذ على حيدر التركي «درر الحكام شرح مجلة الأحكام» مطبوع في أربعة مجلدات، تعريب المحامي فهمي الحسيني، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م انظر: ٩/١ ـ ١٣.

(٦) انظر ترجمته في التقديم لكتاب الفوائد البهية ٢٥، والتعليقات السنية ٢٤٨، الأعلام ١٨٧/٦، النافع الكبير ٦٠ ـ ٦٦.

أ ـ له شرح على الجامع الصغير لمحمد بن الحسن، قدم له بمقدمة سمَّاها «النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير» ذكر فيها طبقات الحنفية وطبقات كتبهم، وذكر فضائل الجامع الصغير، وفضائل الأئمة الثلاثة، ثم ذكر شرح الجامع الصغير، وشرحه مطبوع مع هذه المقدمة، مع الجامع الصغير[1].

ب ـ وله حاشية على شرح صدر الشريعة للوقاية، إلا أنها حاشية لم تكتمل، بل لم يكتب منها إلا القليل، حيث شرح بعض مباحث الطهارة وبعض مباحث الصلاة، وقدم لها بمقدمة مطولة، وسمَّاها «السعاية»، طبعت في باكستان والهند.

٤٨ ـ محمد علاء الدين بن محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الحسيني الدمشقي، فقيه ولي كثيراً من مناصب القضاء، وسافر إلى الآستانة عام **١٢٨٥هـ** ووظف عضواً في الجمعية العلمية التابعة لديوان أحكام العدلية لمجمع المجلة الشرعية برئاسة الوزير أحمد جودت باشا، ثم رجع إلى الشام وولي بعض المناصب (**ت١٣٠٦هـ**).

أ ـ له تكملة حاشية والده، تعرف بتكملة حاشية ابن عابدين، وقد سمَّاها: «قرة عيون الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، وقد ذكرنا من قبل أن ابن عابدين لم يكمل تبييض حاشيته فطبع جزء منها من غير تبييض، ثم قام محمد علاء الدين بتبييضها وإضافة بعض التقريرات والتحريرات والفروع فخرجت في جزءين في مجلد، وطبعت[2]، وألحقت بالحاشية.

ب ـ له «الهدية العلائية» وهي كتاب مشتمل على أحكام العبادات وبعض

---

(١) انظر: الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

(٢) انظر: تكملة حاشية ابن عابدين، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣٢١ه، انظر المقدمة ٣/١، ٤.

أحكام الحظر والإباحة، وطائفة من الاعتقادات، ألفها للمبتدئين، وسمَّاها: «الهدية العلائية لتلاميذ المكاتب الابتدائية» ويبدو لي أنه لخصها من الدر المختار واستفاد من حاشية والده عليه، والكتاب مطبوع[1].

٤٩ ـ عبدالقادر بن مصطفى بن عبدالقادر البيساري الرافعي الفاروقي، فقيه من علماء الأزهر، ولد في طرابلس الشام، وتعلم بالأزهر وعلت شهرته في فقه الحنفية حتى كان يلقب بأبي حنيفة الصغير، ترأس المجلس العلمي في المحكمة الشرعية بالقاهرة، ولي إفتاء الديار المصرية قبل وفاته بثلاثة أيام، توفي بالقاهرة سنة (**١٣٢٣هـ**)[2].

له «التحرير المختار لرد المحتار» وهو تقريرات على حاشية ابن عابدين يعرف بتقريرات الرافعي على حاشية ابن عابدين، ذكر ولده في مقدمتها أن والده كان قد قرأ حاشية ابن عابدين عدة مرات، وكان يضع عليها تقريراته وتحريراته، وكان يتولاها بالتنقيح حتى آخر عمره، وهذه التقريرات مطبوعة[3]، وقد ألحقت بالحاشية، وصارت لازمة لها.

٥٠ ـ وهبي بن سليمان بن خليل غاوجي ألباني الأصل، نشأ في أسرة علم وصلاح في تلك البلاد، وهاجر مع والده وعمه إلى بلاد الشام ١٣٥٦ ـ ١٩٣٧م، ثم تلقى العلم الشرعي في الأزهر[4]، وعاد إلى دمشق ليشتغل بالتدريس والتعليم، ثم هاجر إلى أرض الحرمين، وأقام سنوات يدرس هناك، ثم حضر إلى الأردن وأقام سنوات

---

(١) الكتاب مطبوع مع تعليق الشيخ محمد سعيد البرهاني، انظر: الطبعة الثالثة، دار المعارف للطباعة، سورية، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م، انظر المقدمة ص٩.

(٢) انظر الأعلام ٤٦/٤.

(٣) انظر: مقدمة ولد المؤلف محمد رشيد الرافعي على التقريرات ٢/١، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ١٣٢٣هـ، في جزءين في مجلد.

(٤) انظر: مقدمة كتابة «الشهادتان» ٣ ـ ٥، وقد أكرمنا الله بصحبته والتلقي عليه.

يحاضر ويلقي الدروس في المساجد، ثم رحل إلى الإمارات للتدريس، وأخيراً قام بزيارة إلى ألبانيا يقوم بواجب الدعوة إلى الله هناك ويفتتح المساجد فجزاه الله عنا وعن المسلمين خير الجزاء.

أ ـ له «أركان الإسلام» في خمسة كتيبات من القطع المتوسط، عرضها بأسلوب ميسر مع ما يلزم من الأدلة، مطبوعة[١].

ب ـ له «التعليق الميسر على ملتقى الأبحر»، ذكر في مقدمته أنه شرح ما يحتاج إلى شرح وذكر الدليل الشرعي من الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة لكثير من أحكامه، واعتمد في الشرح على مجمع الأنهر والدر المنتقى والهداية، ونقل الأدلة من إعلاء السنن والبناية على الهداية ونصب الراية[٢]، والكتاب مطبوع في جزءين في مجلد كبير. وأخيراً فإن في أواخر ما ظهر في عصرنا في الفقه الحنفي مؤلّفات بإسلوب سهل ميّسر مع بيان الدليل والتعليل أحدهما للشيخ أسعد الصاغرجي والآخر للشيخ عبدالحميد طهماز نفع الله بهما وجزاهما خيراً.



(١) انظر: الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(٢) انظر: التعليق الميسر ١/٧، ٨، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.



المبحث الثالث

المصنفون في كتب الفتاوى ومصنفاتهم

كتب الفتاوى متأخرة في المرتبة عن كتب الفقه وشروحها؛ لأنها في معظمها واقعات ونوازل أفتى بها المتأخرون.

إلا أن كتب الفتاوى عند الحنفية نوعان:

١ - نوع يختص بذكر الفتاوى والنوازل.

٢ - نوع يذكر الفروع المنقولة عن المتقدمين في كتب الفقه المعتمدة، بطريقة تناسب المفتين والقضاة، وقد يزاد على هذا النوع بعض مسائل الواقعات، وهذا النوع من الفتاوى يمكن أن يعتبر من كتب الفقه، إلا أنها لما أعدت لتعين المفتين والقضاة وألحق بها بعض مسائل الواقعات والنوازل، وسميت كتب فتاوى فقد جعلناها هنا.

وفيما يلي عرض لأشهر كتب الفتاوى عن أشهر الأعلام في هذا المبحث:

١ - نصر بن محمد بن أحمد، أبو الليث السمرقندي (**ت٣٧٣هـ**) سبق ذكره في كتب الفقه.

أ - له «النوازل في الفروع» وهذا أول كتاب جمع النوازل، جمع فيه فتاوى المتأخرين المجتهدين من مشايخه ومشايخ مشايخه وذكر

اختياراته، وهذا الكتاب أصل الواقعات غير الأصول[1]، مخطوط.

ب ـ له «عيون المسائل» انتقى فيها عيوناً من المسائل وناقشها، وهذا الكتاب والذي قبله جمع فيهما ما وقع لمشايخه ومشايخهم من النوازل التي ليس فيها رواية عن الأصحاب ليسهل على الناظر فيها طريق الاجتهاد[2]، وهذا الثاني مطبوع محقق[3].

٢ ـ أحمد بن محمد بن عمر الناطفي، أبو العباس، أحد الفقهاء الكبار، وأحد أصحاب النوازل والواقعات، من كبار علماء العراقيين (**ت٤٤٦هـ**)[4]، له «خزانة الواقعات» مختصر مشهور بالواقعات[5]، مخطوط.

٣ ـ علي بن الحسين بن محمد أبو الحسن شيخ الإسلام السُّغْدي، نسبة إلى سُغْد ناحية من نواحي سمرقند سكن بخارى، وانتهت إليه رياسة الحنفية فيها، ولي القضاء وتصدر للإفتاء، رُحِل إليه في النوازل والواقعات، توفي في بخارى سنة (**٤٦١هـ**)[6]، له «النتف في الفتاوى» وهذا كتاب أقرب إلى كتب الفروع منه إلى كتب الفتاوى، وهو ذو صياغة مختصرة، ينقل فيه أقوال المشايخ ولذلك عُد من كتب الفتاوى، وهو قريب من كتاب خزانة الفقه لأبي الليث السمرقندي (**ت٣٧٣هـ**)، والكتاب مطبوع محقق[7].

---

(١) انظر: كشف الظنون ١٩٨١/٢.

(٢) الموضع السابق.

(٣) تحقيق د.صلاح الدين الناهي، مطبعة أسعد بغداد، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م.

(٤) انظر: تاج التراجم ٩، الفوائد البهية ٣٦.

(٥) انظر: كشف الظنون ٧٠٣/١.

(٦) انظر: تاج التراجم ٤٣، الفوائد البهية ١٢١.

(٧) تحقيق د.صلاح الدين الناهي، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة ودار الفرقان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، في مجلدين، وقد ألحق المحقق مقدمته ومجموعة من القواعد التي استخرجها من الكتاب في آخره في المجلد الثاني.

٤ ـ محمد بن إبراهيم بن أنوش الحصيري البخاري، تلميذ السرخسي (٤٨٣هـ) توفي ببخارى (٥٠٥هـ) له «الحاوي في الفقه» أو حاوي الحصيري: فيه كثير من فتاوى المشايخ، يُرجع إليه ويعتمد عليه[١].

٥ ـ عمر بن عبدالعزيز بن مازة حسام الدين الصدر الشهيد (ت٥٣٦هـ) سبق ذكره في كتب أصول الفقه.

أ ـ له «الواقعات الحسامية في مذهب الحنفية» جمع بين نوازل أبي الليث (٣٧٣هـ) وواقعات الناطفي (٤٤٦هـ) وغيرهما وفتاوى أهل سمرقند.

ب ـ وله «الفتاوى الكبرى»، ونسب له بروكلمان أيضاً «عمدة الفتاوى» و «الفتاوى الصغرى»[٢]، كلها مخطوطة.

٦ ـ عمر بن محمد، نجم الدين النسفي (ت٥٣٧هـ) سبق ذكره في كتب الفقه، له «الفتاوى النسفية» أجاب بها عن جميع ما سئل عنه في أيامه دون ما جمعه لغيره[٣].

٧ ـ عبدالرشيد بن أبي حنيفة بن عبدالرزاق الوَلْوالِجي (ت بعد٥٤٠هـ)، له «الفتاوى الوَالوالِجية»[٤].

٨ ـ طاهر بن أحمد بن عبدالرشيد، افتخار الدين البخاري، شيخ الحنفية بما وراء النهر، عدّ من المجتهدين في المسائل (ت٥٤٢هـ)[٥].

أ ـ له «خزانة الفتاوى» أو «خزانة الواقعات»، ولعل له كتاباً آخر اسمه «الواقعات»، طبع خزانة الفتاوى بالقاهرة، ولم أقف عليه.

---

(١) انظر: كشف الظنون ٦٢٤/١، ٦٢٥، هدية العارفين ٧٩/٢، بروكلمان ٢٩٢/٦، الفوائد البهية ٢٤٦.

(٢) انظر: كشف الظنون ١٢٢٨/٢، ١٩٩٨، بروكلمان ٢٩٥/٦.

(٣) انظر: كشف الظنون ١٢٣٠/٢.

(٤) انظر: كشف الظنون ١٢٣٠/٢، الفوائد البهية ٩٤، وقد نقلنا الاسم عنه.

(٥) انظر: تاج التراجم ٣٠، الفوائد البهية ٨٤.

ب ـ له «خلاصة الفتاوى» لخصه من كتابيه الواقعات وخزانة الواقعات، طبع في الهند، ولم أقف عليه[1].

٩ ـ علي بن عثمان بن محمد سراج الدين التميمي الأوشي الفرغاني (ت٥٧٥هـ)[2]. له «الفتاوى السراجية» فيه نوادر ووقائع لا توجد في أكثر الكتب[3]، يكثر ذكره والنقل عنه في كتب المتأخرين.

١٠ ـ محمد بن عبدالرشيد بن نصر، أبو بكر ركن الدين الكرماني (ت بعد٥٧٧هـ)[4]، له «جواهر الفتاوى» جمع فيه فتاوى مشايخه وغيرهم من أئمة بخارى وما وراء النهر، صنفه في سنة ٥٧٧هـ[5].

١١ ـ أحمد بن محمد بن عمر، زين الدين أبو نصر العتّابي البخاري، نسبة إلى عتّابِية محلة ببخارى، من العلماء الزاهدين المتبحرين في علوم الدين، له تصانيف عديدة (ت٥٨٦هـ)[6]، له «جامع الفقه» أو «جوامع الفقه» أو «الفتاوي العتّابية»، قالوا: إنه في أربعة مجلدات[7].

١٢ ـ حسن بن منصور بن محمود، فخر الدين الأوزجَنْدي الفرغاني المعروف بقاضي خان، إمام كبير ومجتهد فهّامة عد من المجتهدين في المسائل (ت٥٩٢هـ)[8]، له «فتاوى قاضي خان» أو «الفتاوى الخانية» جمع فيها مسائل مروية عن الأصحاب المتقدمين والمشايخ المتأخرين، وهي فتاوى مشهورة مقبولة معتمدة، قال قاسم بن

---

(١) انظر: في الكتابين بروكلمان ٢٩٨/٦.

(٢) انظر: تاج التراجم ٤٤، هدية العارفين ٧٠٠/١.

(٣) انظر: كشف الظنون ١٢٢٤/٢.

(٤) انظر: الفوائد البهية ١٧٦، بروكلمان ٢٩٩/٦.

(٥) انظر: كشف الظنون ٦١٥/١، بروكلمان ٢٩٩/٦.

(٦) انظر: الطبقات السنية ٧٢/٢، تاج التراجم ٩، الفوائد البهية ٣٦.

(٧) انظر: كشف الظنون ٥٦٧/١، بروكلمان ٣٠٦/٦.

(٨) انظر: الفوائد البهية ٦٤، ٦٥.

قطلوبغا في تصحيح القدوري «ما يصححه قاضي خان مقدم على تصحيح غيره لأنه فقيه النفس»[1].

وهذه الفتاوى مطبوعة بهامش الفتاوى الهندية[2]، ذكر في مقدمتها أنه رتبها ترتيب الكتب المعروفة، أي كتب الفروع وقدم الأظهر[3].

١٣ ـ علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني صاحب الهداية **(ت٥٩٣هـ)** سبق ذكره في كتب الفقه.

أ ـ له «التجنيس والمزيد وهو لأهل الفتوى خير عتيد» كتاب في الفتاوى ذكر فيه أنه جمع فتاوى ونوازل عدد من المتأخرين مما لم ينص عليه المتقدمون[4].

ب ـ وله «مختار النوازل» أو «مختارات مجموع النوازل»[5].

١٤ ـ محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مازه، برهان الدين **(ت٦١٦هـ)** سبق ذكره في كتب الفقه.

له «الذخيرة البرهانية في الفتاوى» أو «ذخيرة الفتاوى» ذكر أنه جمع مسائل الواقعات وذكر جواب ظاهر الرواية، وأضاف إليها من واقعات النوادر وأقاويل المشايخ، وذكر في كشف الظنون أنه اختصرها من كتابه المحيط البرهاني[6]، وقد ذكرناه في كتب الفقه.

١٥ ـ محمد بن أحمد بن عمر، ظهير الدين أبو بكر البخاري، المحتسب ببخارى **(ت٦١٩هـ)**[7]، له «الفوائد الظهيرية» أو «الفتاوى الظهيرية»

---

(١) انظر: الفوائد البهية: ٦٥.

(٢) في الأجزاء الثلاثة الأولى، الطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣١٠هـ.

(٣) انظر: المقدمة ١/٢ بالهامش.

(٤) انظر: كشف الظنون ٣٥٢/١، بروكلمان ٣٢٨/٦.

(٥) انظر: كشف الظنون ١٦٢٢/٢، ١٦٢٤، بروكلمان ٣٢٨/٦.

(٦) انظر: كشف الظنون ٨٢٣/١، بروكلمان ٣٠٣/٦.

(٧) انظر: الفوائد البهية ١٥٦.

جمع فيه ما يشتد الافتقار إليه من النوازل والواقعات، وكتابه معتبر متضمن للفوائد الكثيرة[١].

١٦ - يوسف بن أحمد بن أبي بكر، جمال الأئمة نجم الدين الخوارزمي الخاصّي (ت٦٣٤هـ)[٢]، له «الفتاوى الخاصّية» أو «فتاوى الخاصّي» وتسمى «الفتاوى الكبرى» تابع فيها فتاوى الصدر الشهيد رقم (٥) سابقاً. ويبدو أن له كتاباً آخر في الفتاوى يعرف بـ «الفتاوى الصغرى»[٣].

١٧ - يوسف بن أبي سعيد بن أحمد السجستاني، نزيل سيواس المتوفى بعد (٦٣٨هـ)[٤]، له «منية المفتي» لخص فيها نوادر الواقعات من غير الأدلة، وأخذ من الفتاوى الصغرى لنجم الدين الخاصي السابق، وضم إليها من الفتاوى السراجية، ورتب وأوجز[٥]، ثم اختصرها في «غنية المفتي» أو «غنية الفقهاء»[٦].

١٨ - محمد بن محمود، علاء الدين الترجماني المكي الخوارزمي، كان إماماً مرجعاً للأنام، مات بجرجانية خوارزم (٦٤٥هـ)[٧]، له «يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر» أو «. . . في فتاوى العصر»[٨].

١٩ - إبراهيم بن علي بن أحمد، أبو إسحاق نجم الدين الطرسوسي الدمشقي، ولي منصب قاضي القضاة بدمشق (ت٧٥٨هـ)[٩]. له «الفتاوى الطرسوسية»[١٠].

---

(١) انظر: كشف الظنون ١٢٢٦/٢، بروكلمان ٣٤١/٦، الفوائد البهية ١٥٦.

(٢) انظر: تاج التراجم ٨٢، الفوائد البهية ٢٢٦.

(٣) انظر: كشف الظنون ١٢٢٢/٢، بروكلمان ٣٤١/٦.

(٤) انظر: تاج التراجم ٨٢، هدية العارفين ٥٥٤/٢، الأعلام ٢١٤/٨.

(٥) انظر: كشف الظنون ١٨٨٧/٢.

(٦) انظر: كشف الظنون ١٢١١/٢، بروكلمان ٣٤٤/٦.

(٧) انظر: الفوائد البهية ٢١.

(٨) انظر: كشف الظنون ٢٠٤٩/٢، بروكلمان ٣٤٨/٦.

(٩) انظر: تاج التراجم ٤، الفوائد البهية ١٠.

(١٠) انظر: كشف الظنون ١٢٢٦/٢.

٢٠ ـ عالم بن علاء الحنفي (**ت٨٠٠هـ**)، له «الفتاوى التتارخانية» جمع فيها مسائل المحيط البرهاني والذخيرة والخانية والظهيرية، وقد تسمى «زاد المسافر»[١].

٢١ ـ محمد بن محمد بن شهاب حافظ الدين البزازي الكردري الخوارزمي (**ت٨٢٧هـ**)[٢]، له «الجامع الوجيز» أو «الفتاوى البزازية»، لخص فيه زبدة مسائل الفتاوى والواقعات من الكتب المختلفة، ورجح ما ساعده الدليل، وذكر الأئمة أن عليه التعويل، وهو مطبوع مع الفتاوى الهندية[٣].

٢٢ ـ محمود بن أحمد العيني (**ت٨٥٥هـ**) سبق ذكره في كتب الفقه. له «المسائل البدرية المنتخبة من الفتاوى الظهيرية»، انتخب من الفتاوى الظهيرية السابقة رقم (**١٥**) ما يكثر الاحتياج إليه، وحذف ما كثر الاطلاع عليه[٤].

٢٣ ـ قاسم بن قطلوبغا (**ت٨٧٩هـ**) سبق ذكره في كتب الفقه، له «الفتاوى القاسمية» يكثر ذكرها في كتب المتأخرين أو يقال «فتاوى العلامة قاسم».

٢٤ ـ زين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم (**ت٩٧٠هـ**) سبق ذكره في أصول الفقه. له «الفتاوى الزينية» أو «فتاوى ابن نجيم»، مطبوع.

٢٥ ـ خير الدين بن أحمد بن نور الدين، الأيوبي العليمي الفاروقي الرملي، فقيه باحث من أهل الرملة، رحل إلى مصر ومكث في

---

(١) انظر: كشف الظنون ٢٦٨/١، ٩٤٧/٢، هدية العارفين ٤٣٥/١، وقد أخطأ في سنة وفاته، وانظر المذهب عند الحنفية ٩٩.

(٢) انظر: الفوائد البهية ١٨٧، هدية العارفين ١٨٥/٢.

(٣) مطبوع بهامش الفتاوى الهندية في الأجزاء ٤ ـ ٦ انظر المقدمة ٢/٤، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٠هـ.

(٤) انظر: كشف الظنون ١٢٢٦/٢.

الأزهر ست سنوات ثم عاد فأفتى ودرّس إلى أن مات، كان شيخ الحنفية في عصره (ت١٠٨١هـ)[١]، له «الفتاوى الخيرية لنفع البرية» رتبها على ترتيب الهداية، أكمل جمعها ولده محيي الدين[٢]، وهي مطبوعة بهامش تنقيح الفتاوى الحامدية الآتي[٣].

٢٦ ـ «الفتاوى الهندية»: وهي فتاوى جمعت بأمر سلطان المسلمين في الهند، وهو السلطان محمد أورنك زيب عالم كير التيموري (ت١١١١هـ) أو (١١١٨هـ) وقد تنسب إليه وتسمى «الفتاوى العالمكيرية».

جمعها جماعة من علماء الهند الأعلام وهم الشيخ نظام الدين البرهانبوري وآخرون، جمعت في حوالي سنة (١١٠٠هـ)[٤].

رتبوها على ترتيب كتاب الهداية، وجمعوا فيها الأقوال المعتبرة للفتوى وتركوا النوادر، وأعرضوا عن ذكر الأدلة إلا نادراً[٥].

وهي مطبوعة في ستة مجلدات كبيرة، ومعها في الهامش الفتاوى الخانية والفتاوى البزازية السابقتين[٦].

٢٧ ـ حامد بن علي بن إبراهيم العمادي، مفتي دمشق (ت١١٧١هـ)[٧]. له «مغني المستفتي عن سؤال المفتي» أو «الفتاوى الحامدية» نقحها ابن عابدين الآتي.

---

(١) انظر: هدية العارفين ٣٥٨/١، الأعلام ٣٢٧/٢.

(٢) انظر: المقدمة في الهامش ٢/١ ـ ٤.

(٣) تنقيح الفتاوى الحامدية وبهامشه الفتاوى الخيرية في مجلدين، المطبعة الميمنية لصاحبها أحمد البابي الحلبي، مصر، ١٣١٠هـ.

(٤) انظر: المذهب عند الحنفية ٩٩.

(٥) انظر: المقدمة ٢/١، ٣.

(٦) المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٠هـ.

(٧) انظر: هدية العارفين ٣٦١/١.

٢٨ ـ محمد أمين بن عابدين (ت١٢٥٢هـ) سبق ذكره في كتب الفقه، له «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» أو «تنقيح الفتاوى الحامدية» نقح الفتاوى السابقة باختصار الأسئلة والأجوبة، وحذف المكرر، وتلخيص الأدلة، وأضاف إليها بعض الاستدراكات والتقييدات[١]، وهي مطبوعة في مجلدين وبهامشها الفتاوى الخيرية السابقة[٢].

٢٩ ـ مصطفى أحمد الزرقاء، شيخنا وأستاذنا العلامة الفقيه الأصولي (١٣٢٢ ـ ١٤٢٠هـ) (١٩٠٤ ـ ١٩٩٩م) أكرمنا الله تعالى بالتلقي عليه في مرحلة الماجستير ونهلنا من علمه وخلقه وفضله، فجزاه الله عنا وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، صدر له قبيل وفاته بقليل كتاب (الفتاوى)، وأحببت أن أثبته هنا تنويهاً ببعض علمه وجهوده على أن الكتاب لا يتقيد بالمذهب الحنفي، إلا أن الشيخ رحمه الله تعالى حنفي النشأة والدراسة، حيث تلقى العلم عن أبيه وجده، وهما علمان من أعلام الحنفية في زمانهما، رحم الله الجميع رحمة واسعة، طبع الكتاب بعناية مجد أحمد مكي، وتقديم الدكتور يوسف القرضاوي[٣].

وبهذا نختم هذا المبحث.



---

(١) انظر: تنقيح الفتاوى الحامدية، المقدمة ٢/١.

(٢) المطبعة الميمنية لصاحبها أحمد البابي الحلبي، مصر، ١٣١٠هـ.

(٣) الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م. دار القلم، دمشق.

المبحث الرابع

المصنفون في كتب الأدلة من القرآن والسنة ومصنفاتهم

كتب الفقه السابقة قد يرد فيها أدلة تبعاً، ولكنَّا عقدنا هذا المبحث لكتب خاصة بالأدلة وتشمل كتب أحكام القرآن، وكتب أحاديث الأحكام، وكتب السنة التي جمعها أعلام الحنفية، وكتب شروح الحديث والسنة التي ألفها أعلام الحنفية، وكتب تخريج الأحاديث لكتب الفقه السابق، والكتب التي ألفت للاستدلال للمذهب الحنفي ونحو ذلك.

أما كتب الأدلة المقارنة فقد وضعت مع كتب علم الخلاف والفقه المقارن.

ومن أشهر المصنفين في هذا المبحث ما يلي:

١ ـ يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف القاضي (ت١٨٢هـ) سبق ذكره في كتب الفقه.

له «كتاب الآثار» وقد جمع فيه مسند الإمام أبي حنيفة، أي الأحاديث التي يرويها أبو حنيفة والتي رواها عنه أبو يوسف، وقد يروي فيه أبو يوسف مروياته خصوصاً إذا وافق أبا حنيفة في شيوخه، وقد جمع فيه ما يزيد عن ألف رواية، والكتاب مطبوع[١].

---

(١) نشرته لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند بتعليقات الشيخ أبو الوفا الأفغاني، وطبعته دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م في مجلد متوسط.

٢ ـ محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ) سبق ذكره في كتب الفقه.

أ ـ له كتاب «الآثار» يشبه كتاب أبي يوسف إلا أنه من روايته عن أبي حنيفة، وهو مطبوع كذلك[١].

ب ـ له روايته لـ «الموطأ» عن مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، وقد ذكر في روايته هذه مذهب الحنفية سواء كان موافقاً لمالك أو مخالفاً له، فتراه يقول: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، ونحو ذلك، وإن كان مذهبه مخالفاً لما روى عن مالك بيّنه، وقد يذكر دليل رأيه المخالف لمالك، وهذا الكتاب محقق ومطبوع[٢].

ويمكن أن يعد هذا الكتاب من كتب الفقه المقارن، إلا أنه لما كان في الأصل كتاب حديث وجاءت تعليقات محمد بن الحسن عليه تبعاً لذلك وضعته هنا.

٣ ـ أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ) سبق ذكره في كتب الفقه.

أ ـ له «شرح معاني الآثار» ذكر في مقدمته أنه ذكر الآثار التي يتوهم أن بعضها ينقض بعضاً، وبيّن ما يجب العمل به، لما يشهد له الكتاب والسنة، وقد رتبه في أبواب، وذكر الناسخ والمنسوخ، وتأويلات العلماء، وأقام الحجة لما صحّ عنده[٣].

والكتاب مطبوع في أربعة مجلدات كبيرة[٤].

---

(١) نشرته لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند بتحقيق وتعليق مطول للشيخ أبو الوفا الأفغاني، سنة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

(٢) انظر: موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن، تحقيق عبدالوهاب عبد اللطيف، دار القلم، بيروت.

(٣) انظر: شرح معاني الآثار ١١/١.

(٤) انظر: الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

ب ـ وله «مشكل الآثار» ذكر أنه جمعه لدفع الإشكال بين الأحاديث، وبيان معانيها.

طبع منه أول مرة أربعة أجزاء ولم يكن كاملاً[1]، ثم حققه الشيخ شعيب الأرناؤوط. وصدر كاملاً بفضل الله تعالى.

٤ ـ أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر (**ت٣٧٠هـ**) سبق ذكره في كتب أصول الفقه.

له «أحكام القرآن» وقد تناول فيه آيات الأحكام، وفسّرها وبيّن مذهب الحنفية فيها واستدل لما ذهبوا إليه، والكتاب مطبوع[2].

٥ ـ أحمد بن محمد بن محمود، جمال الدين الغزنوي (**ت٥٩٣هـ**) سبق ذكره في كتب الفقه.

له «أحاديث الأحكام»، و «المنتقى من روضة الشهاب» جمع فيه (١٠٨٤) حديثاً[3].

٦ ـ موسى بن زكريا، صدر الدين الإمام القاضي الحصكفي (**ت٦٥٠هـ**)[4].

له «مسند أبي حنيفة» وقد يقال مسند الحصكفي، وهو اختصار لمسند آخر جمعه عبدالله بن محمد الحارثي (**ت٣٤٠هـ**)، ولم يكن مرتباً على أبواب الفقه، فرتبه الشيخ محمد عابد السّندي على أبواب الفقه، وهو المشهور اليوم بمسند أبي حنيفة، وهو مطبوع[5]، وقد شرحه القاري وسيأتي شرحه.

---

(١) طبعته مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن بالهند، الطبعة الأولى سنة ١٣٣٣هـ، انظر المقدمة ٢/١.

(٢) مطبوع في خمسة مجلدات، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(٣) انظر: بروكلمان ٣٣٠/٦.

(٤) انظر في ترجمته شرح مسند أبي حنيفة للقاري ص٨.

(٥) المطبعة الخيرية، مصر، ١٣٢٨هـ.

٧ - محمد بن محمود بن محمد، الإمام أبو المؤيد الخوارزمي، قدم بغداد ودمشق ومصر، ودرّس، وحدث، وحج وجاور، وكان ولي قضاء خوارزم وخطابتها (ت٦٥٥هـ)[١].

له «جامع المسانيد» جمع فيه خمسة عشر مسنداً جمعت أحاديث الإمام أبي حنيفة وآثاره، وحذف المكرر، ورتبها على الأبواب والمواضيع، ومن هذه المسانيد مسند الإمام الحارثي الذي هو أصل مسند الحصكفي السابق، والكتاب مطبوع في مجلدين[٢].

٨ - علي بن زكريا بن مسعود جمال الدين الأنصاري الخزرجي المنبجي، نزيل القدس المتوفي بها سنة (٦٨٦هـ)[٣].

له «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب» ذكر المؤلف في المقدمة أنه أراد أن يرد على أولئك الذين يتهمون الحنفية بتقديم القياس على الدليل، وبقلة البضاعة في الحديث، فساق الأدلة من الكتاب والسنة لكل المسائل الخلافية في مختلف أبواب الفقه، مع الإشارة إلى قول المخالف، وهذا الكتاب يمكن أن يعد من كتب الفقه المقارن أو الخلاف إلا أنه لما كان قصد مؤلفه الاستدلال والانتصار للحنفية فقط، ولم يلتزم بذكر أدلة المخالف - وضعناه هنا، وهو مطبوع ومحقق[٤].

٩ - عبدالله بن يوسف، جمال الدين الزيلعي، برع في الفقه والحديث (ت٧٦٢هـ)[٥].

له «نصب الراية لأحاديث الهداية» تخريج أحاديث الهداية للمرغيناني (٥٩٣هـ) وهو تخريج نافع جداً استمد منه من جاء بعده، وتخريجه يدل

---

(١) انظر: تاج التراجم ٦٦، الفوائد البهية ٢٠٠.

(٢) طبع في الهند سنة ١٣٣٢هـ وطبعته دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) انظر: هدية العارفين ٧١٣/١.

(٤) تحقيق د. محمد فضل عبدالعزيز المراد في مجلدين، دار الشروق، جدة، ١٩٨٣.

(٥) انظر: الفوائد البهية ٢٢٨، ٢٢٩.

على تبحره في فن الحديث، ويدل على إنصافه، وهذا التخريج مطبوع في أربعة مجلدات كبيرة[١].

١٠ ـ محمود بن أحمد، بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ) سبق ذكره في كتب الفقه وكتب الفتاوى.

له «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» ذكر في مقدمته الداعي إلى تأليفه، وبيّن أنه شرح ما فيه من المعضلات، وأوضح المشكلات، وأورد فيه من سائر الفنون[٢]، الكتاب مطبوع في عشرين مجلداً[٣].

١١ ـ علي بن محمد بن سلطان، الهروي القاري المكي (ت١٠١٤هـ) سبق ذكره في كتب الفقه.

أ ـ له «شرح مسند أبي حنيفة» المنسوب للحصكفي (ت٦٥٠هـ) مطبوع في مجلد كبير[٤].

ب ـ وله «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»، ومشكاة المصابيح لمحمد بن عبدالله الخطيب التبريزي من علماء القرن الثامن الهجري، وهو كتاب مرتب على الأبواب والمواضيع كسائر كتب السنة الشريفة بدأ بالإيمان، ثم العبادات وهكذا... شرحه القاري وطبع شرحه في أحد عشر مجلداً[٥].

---

(١) طبع بعناية المجلس العلمي في الهند مع مقدمة لمحمد زاهد الكوثري وحاشية «بغية الألمعي في تخريج الزيلعي»، انظر: الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

(٢) انظر: عمدة القاري ٢/١، ٣.

(٣) انظر: الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى الجابي الحلبي وأولاده، مصر ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

(٤) انظر: الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، وعليه مقدمة للشيخ خليل الميس.

(٥) انظر: طبعة المكتبة الإمدادية، ملتان، باكستان.

١٢ ـ محمد محمد الحسيني الزبيدي، أبو الفيض الشهير بالمرتضى (ت١٢٠٥هـ)[١].

له «عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة فيما وافق فيه الأئمة الستة أو بعضهم» والمراد البخاري ومسلم وأبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

ذكر المؤلف في مقدمته أنه أراد أن يبين أحاديث الأحكام التي وافق فيها أبو حنيفة الأئمة الستة أو بعضهم، وأراد أن يرد على بعض المتعصبين الذين ينسبون إلى الإمام تقديم القياس على النص، وأراد الرد على من قال: إن أدلة الإمام غالبها ضعيفة[٢]، والكتاب مطبوع ومحقق[٣].

١٣ ـ ظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي، ولد سنة ١٣١٠هـ، تلقى العلوم في ديوبند في دار العلوم وأخذ الإجازات عن العلماء الأعلام، واشتغل بالتدريس والتأليف.

له كتاب «إعلاء السنن» اشتغل فيه نحواً من عشرين سنة (ت١٣٩٤هـ)[٤]، وكتاب «إعلاء السنن» هذا يقع في ثمانية عشر جزءاً في اثني عشر مجلداً، جعله متناً سرد فيه أحاديث الأحكام، وشرحاً أو تعليقاً تكلم فيه عن الأحاديث تصحيحاً وتضعيفاً وأخذاً ورداً على المذاهب.

سبب تأليف هذا الكتاب: رد مزاعم بعض الناس أن الحنفية يخالفون الأحاديث ويقدمون القياس على الحديث، فجاء مبيناً لأدلة الحنفية ولتمسكهم بالحديث[٥].

---

(١) انظر: هدية العارفين ٣٤٧/٢، عقود الجواهر المنيفة ٧/١ ـ ١١.

(٢) انظر: عقود الجواهر المنيفة ١٦/١ ـ ٢٠.

(٣) تحقيق وتعليق الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

(٤) انظر: مقدمة المحقق ١٩/١ ـ ٢٢.

(٥) انظر: تقريظ الشيخ عبدالفتاح أبو غدة على الكتاب ٣/١، ٤، ومقدمة المحقق ٢٢/١.

والكتاب مطبوع ومحقق[1].

وقد قدم للكتاب بثلاث مقدمات طبعت في مجلد واحد، ونشرت مع الكتاب وهي:

المقدمة الأولى: قواعد في علوم الحديث لمؤلف إعلاء السنن ظفر أحمد العثماني، بتحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة.

المقدمة الثانية: قواعد في علوم الفقه للشيخ حبيب أحمد الكيرانوي.

المقدمة الثالثة: أبو حنيفة وأصحابه المحدثون لمؤلف إعلاء السنن ظفر أحمد العثماني.

١٤ ـ لسيدي الوالد سعيد حوى رحمه الله تعالى سلسلة الأساس في السنة وفقهها، وهذا وإن كان لم يلتزم فيه بيان المذهب الحنفي وحده، إلا أني أعده من شيوخ الحنفية بحكم النشأة والتلقي عنهم، رحمهم الله جميعاً، ولذلك فإني أذكره هنا.

وقد كانت وفاته يوم الخميس الثاني من شعبان **١٤٠٩**هـ الموافق للتاسع من آذار **١٩٨٩**م، رحمه الله تعالى، وجزاه عنا خير الجزاء.

وبهذا ينتهي هذا المبحث.



(١) تحقيق محمد تقي عثماني، أستاذ الحديث بدار العلوم في كراتشي، نشرته إدارة القرآن والعلوم الإسلامية في كراتشي، باكستان، ١٣٩٦هـ.

المبحث الخامس

المصنفون في كتب علم الخلاف والفقه المقارن ومصنفاتهم

هذا المبحث في الأصل لكتب الفقه المقارن؛ أي الكتب التي تعنى ببيان الخلاف مع الأدلة، ولكنّا أدخلنا معها ما يتعلق بأسس وقواعد علم الخلاف.

ومن أشهر المؤلفين في هذا المبحث:

١ - يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف القاضي (ت١٨٢هـ) سبق ذكره في كتب الفقه وكتب الأدلة.

أ - له «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى» جمع فيه مسائل اختلف فيها أبو حنيفة وابن أبي ليلى، وكان يؤيد مذهب أبي حنيفة بالدليل، الكتاب مطبوع في مجلد.

ب - وله «الرد على سير الأوزاعي» ويرد فيه على آراء الأوزاعي في أحكام الحرب والأمان والغنائم وما يتعلق بذلك يسرد قول أبي حنيفة ثم قول الأوزاعي ثم يقول: قال أبو يوسف ويرجح ما يراه بالدليل، والكتاب مطبوع[1].

---

(١) عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، بتحقيق أبو الوفا الأفغاني، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠م.

٢ ـ محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ) سبق ذكره في كتب الفقه وكتب الأدلة.

له «الحجة على أهل المدينة» كان الإمام محمد زار المدينة ولازم الإمام مالكاً ثلاث سنين، وسمع الحديث، وناظر علماء المدينة، واحتج عليهم، وجمع حججه هذه في كتاب سماه الحجة هو هذا، يذكر الحكم المختلف فيه ثم يذكر الأدلة والآثار للفريقين، وقد يختار ويرجح رأيه، الكتاب مطبوع ومحقق[١].

٣ ـ أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ) سبق ذكره في كتب الفقه وكتب الأدلة.

له «اختلاف الفقهاء» مطبوع محقق[٢]، يذكر فيه آراء الأئمة الأربعة وغيرهم.

٤ ـ عُبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي أبو زيد (ت٤٣٠هـ) سبق ذكره في كتب أصول الفقه.

له «تأسيس النظر» يقال: إنه أول كتاب وضع في علم الخلاف، ذكر المؤلف في مقدمته أنه أراد تيسير الأمر في حفظ مسائل الخلاف على المتفقهة، فجمع هذا الكتاب وبيّن الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه، ثم بيْن الأصحاب، ثم خلاف الحنفية مع مالك والشافعي... والكتاب مطبوع[٣].

٥ ـ عمر بن محمد بن أحمد نجم الدين النسفي أبو حفص (ت٥٣٧هـ) سبق ذكره في كتب الفقه وكتب الفتاوى.

---

(١) تحقّيق وتعليق العلامة السيد مهدي حسن الكيلاني القادري، والكتاب مطبوع في أربعة مجلدات، انظر الطبعة الثالثة، عالم الكتب ببيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م مصورة عن الطبعة الهندية ١٣٨٥هـ.

(٢) تحقيق وتعليق محمد صغير حسن المعصومي، مطبعة معهد البحوث الإسلامية، إسلام آباد، ١٩٧١م، وقيل: إن الأصل غير موجود والموجود إنما هو اختصار الجصاص للكتاب.

(٣) انظر: الطبعة الأولى، المطبعة الأدبية، مصر.

له «منظومة النسفي في الخلاف» ذكرناها في كتب الفقه، ونذكرها هنا لأنها اشتملت على بيان رأي مالك والشافعي[1].

٦ ـ محمود بن عمر، جار الله أبو القاسم الزمخشري، الفقيه اللغوي الأديب المفسر، صاحب تفسير الكشاف، معتزلي الاعتقاد، حنفي المذهب **(ت٥٣٨هـ)**[2].

له «رؤوس المسائل» تناول فيه المسائل الخلافية بين الحنفية والشافعية، يذكر المسألة المختلف فيها ثم يذكر أدلة الفريقين باختصار وأحياناً يطيل، ذكر فيه نحواً من أربعمائة مسألة، الكتاب مطبوع ومحقق[3].

٧ ـ عمر بن إسحق بن أحمد، سراج الدين أبو حفص الغزنوي الهندي، قاضي الحنفية في القاهرة **(ت٧٧٣هـ)**[4].

له «الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة» يذكر المسألة المختلف فيها بين أبي حنيفة والشافعي ثم يذكر حجة كل فريق ثم يجيب عن حجج الشافعي.

ونكتفي في هذا المبحث بهذا القدر.



---

(١) انظر: كشف الظنون ١٨٦٧/٢.

(٢) انظر: تاج التراجم ٧١، الفوائد البهية ٢٠٩.

(٣) تحقيق عبدالله نذير أحمد، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

(٤) انظر: تاج التراجم ٤٨، الفوائد البهية ١٤٨.



المبحث السادس

المصنفون في كتب القواعد الفقهية ومصنفاتهم

وهذا العلم تابع لعلم الفروع ومبني عليه، ولكنه يساعد الفقيه على ضبط فروع الفقه الكثيرة في قواعد أغلبية ويسهّل عليه حفظها.

ومن أشهر المؤلفين في هذا المبحث:

١ ـ عبيدالله بن الحسين أبو الحسن الكرخي **(ت٣٤٠هـ)** سبق ذكره في كتب أصول الفقه وكتب الفقه.

له «رسالة في الأصول التي عليها مدار كتب الحنفية»، وهذه أقرب إلى القواعد الفقهية، ذكر أمثلتها وشواهدها نجم الدين أبو حفص النسفي **(ت٥٣٧هـ)**، وهي مطبوعة[١].

٢ ـ عبيدالله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي **(ت٤٣٠هـ)** سبق ذكره في كتب أصول الفقه وكتب الخلاف.

له «تأسيس النظر» ضمنه طائفة هامة من الضوابط الفقهية، ومن القواعد الكلية مع التفريع عليها، إلا أنه أقرب إلى ما يسمى علم الخلاف، فهو يذكر القواعد التي بنى عليها كل فقيه ما ذهب إليه، وقد ذكرناه هناك، وهو مطبوع.

---

(١) طبعت في ذيل تأسيس النظر، المطبعة الأدبية، مصر.

٣ ـ زين الدين (زين العابدين) بن إبراهيم المعروف بابن نجيم (ت٩٧٠هـ) سبق ذكره في كتب أصول الفقه وكتب الفقه وكتب الفتاوى.

له «الأشباه والنظائر» وقد جمع في الفن الأول منه القواعد الفقهية، والكتاب مشهور عند الحنفية اعتمدوه بالشرح والتعليق، مطبوع[١].

٤ ـ محمد بن مصطفى الحسيني الخادمي (ت١١٧٦هـ) أبو سعيد، سبق ذكره في كتب أصول الفقه.

له «مجامع الحقائق» وهو كتاب في أصول الفقه أشرنا إليه، جمع في آخره مجموعة من القواعد الفقهية بلغت مائة وأربعاً وخمسين قاعدة (١٥٤)، والكتاب مطبوع بمصر والقسطنطينية.

٥ ـ مجلة الأحكام العدلية بدأت بذكر القواعد الفقهية، حيث عرضت تسعاً وتسعين قاعدة، منها ما تقدم عند ابن نجيم والخادمي، ومنها ما لم يرد عندهما، وقد جاءت من المادة ٢ ـ إلى المادة ١٠٠.

٦ ـ محمود حمزة، أو محمود أفندي الحمزاوي، مفتي دمشق (ت١٣٠٥هـ) جمع مائتين وإحدى وخمسين قاعدة (٢٥١) فقهية، وألحقها بفوائد، في كتاب سمّاه «الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية» رتبه على أبواب الفقه، فكان أوسع ما كتب في القواعد عند الحنفية، والكتاب مطبوع[٢].

٧ ـ أحمد بن محمد الزرقاء، (ت١٣٥٧هـ)[٣].

له «شرح القواعد الفقهية» وهي القواعد المذكورة في مجلة الأحكام

---

(١) انظر: نزهة النواظر على الأشباه والنظائر، تعليقات لابن عابدين عليه، تحقيق وتقديم محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ذكر في تقديمه الكثير من الشروح والتعليقات، انظر المقدمة ١٠ ـ ١٤.

(٢) انظر: الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، وانظر: ترجمة المؤلف لمحمد مطيع الحافظ في أول الكتاب ص٧ ـ ٩.

(٣) انظر ترجمته في مقدمة كتابه شرح القواعد الفقهية للشيخ عبدالفتاح أبو غدة ص١٧.

العدلية، اشتغل في جمع هذا الشرح عشرين سنة من آخر حياته، كان يلتقط الفوائد والفروع والتعليلات والاستثناءات[1]، والكتاب مطبوع[2].

٨ ـ مصطفى أحمد الزرقاء، (ت١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م) سبق ذكره في مبحث الفتاوى، له شرح مختصر على قواعد المجلة في كتابه «المدخل الفقهي العام» شرح هذه القواعد شرحاً مختصراً، ثم رتبها على حروف المعجم، ثم ألحق بها مجموعة من القواعد بلغت إحدى وثلاثين قاعدة لم ترد في المجلة، وكتابه مشهور مطبوع[3].

ونكتفي بهذا القدر في هذا المبحث.



---

(١) انظر مقدمة مصطفى ابن المؤلف على الكتاب ص١٢.

(٢) شرح القواعد الفقهية مع مقدمة للشيخ مصطفى الزرقاء، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

(٣) انظر: المدخل الفقهي العام ٩٦٥/٢ ـ ١٠٦٠، ١٠٧٨ ـ ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٩، الطبعة العاشرة، دمشق، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م.



المبحث السابع

المصنفون في كتب المصطلحات الفقهية ومصنفاتهم

والمراد هنا الكتب التي اهتمت بشرح وتفسير الكلمات الغريبة، أو الكلمات التي اصطلح عليها الفقهاء.

وممّن ألّف في هذا المبحث:

١ - عمر بن محمد النسفي أبو حفص (**ت٥٣٧هـ**) سبق ذكره في كتب الفقه وكتب الفتاوى وكتب الخلاف.

له «طِلْبة الطَّلَبة» وضع هذا الكتاب لشرح الألفاظ الواردة عند الحنفية مما يشكل على من لم يمهروا في كلام العرب، رتبه على أبواب الفقه، الكتاب مطبوع[١].

٢ - ناصر بن عبدالسيد، أبو الفتح المطرّزي والخوارزمي، كان رأساً في الاعتزال حنفي المذهب، كان إماماً في اللغة والفقه (**ت٦١٠هـ**)[٢].

له «المغرب في ترتيب المعرب» وهذا اختصار لكتابه الأول

(١) انظر: مقدمة المؤلف ص٢، طبعة المطبعة العامرة ١٣١١هـ، صورته مكتبة المثنى في بغداد.

(٢) انظر: تاج التراجم ٧٩، الفوائد البهية ٢١٨.

«المعرب»، وقد تكلم فيه عن الألفاظ الغريبة في أمهات كتب الحنفية[(١)]، مخطوط.

٣ ـ قاسم بن عبدالله القونوي الرومي (ت٩٧٨هـ)[(٢)].

له «أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء» رتبه على أبواب الفقه، ورجع إلى الكثير من كتب الفقه واللغة، والكتاب مطبوع ومحقق[(٣)].

ولم أطلع على غير هذه الكتب في هذا المجال عند الحنفية، وبهذا ينتهي هذا المبحث.



---

(١) انظر: كشف الظنون ١٧٤٨/٢.

(٢) انظر: هدية العارفين ٨٣٢/١.

(٣) تحقيق د.أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي، الطبعة الثانية، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ودار الوفاء، جدة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.



المبحث الثامن

المصنفون في كتب التراجم والطبقات ومصنفاتهم

الكتب في هذا المجال نوعان: كتب تتحدث عن تراجم مفردة كترجمة أبي حنيفة مثلاً أو ترجمة واحد من أصحابه، وكتب تتحدث عن مجموع علماء الحنفية وفقهائهم، والكتب من النوع الأول كثيرة ولن نذكرها هنا للاختصار، علماً أننا رجعنا إلى بعضها في الباب الأول وسنذكرها في مراجع الرسالة.

وسنتناول في هذا المبحث الكتب من النوع الثاني وهي التي تعرف بكتب الطبقات، والملاحظ هنا أن التصنيف في الطبقات تأخر عند الحنفية، ومن أشهر المصنفين في هذا المبحث:

١ ـ الحسين بن علي بن محمد، أبو عبدالله الصيمري، إمام الحنفية ببغداد، كان عالماً قاضياً خبيراً، **(ت٤٣٦هـ)**[١].

له «أخبار أبي حنيفة وأصحابه» معظم الكتاب عن أبي حنيفة ومناقبه، ثم تكلم عن أصحابه الكبار ثم تكلم عن طبقات الحنفية المشهورين إلى زمانه، الكتاب مطبوع[٢].

---

(١) انظر: تاج التراجم **٢٦**، الفوائد البهية ٦٧.

(٢) أخرجته لجنة إحياء المعارف النعمانية بالهند بتقديم أبو الوفا الأفغاني، انظر الطبعة الثانية، عالم الكتب، بيروت، **١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م**.

٢ ـ عبدالقادر بن محمد بن محمد، محيي الدين أبو محمد بن أبي الوفاء القرشي، كان عالماً فاضلاً جامعاً للعلوم، له تصانيف عديدة (ت٧٧٥هـ)[١].

له «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» الكتاب مطبوع في جزءين[٢].

٣ ـ قاسم بن قطلو بغا زين الدين (ت٨٧٩هـ) سبق ذكره في كتب الفقه وكتب الفتاوى، له «تاج التراجم» اقتصر فيه على من له تصنيف من أئمة الحنفية كما ذكر في مقدمته، الكتاب مطبوع[٣].

٤ ـ أحمد بن مصطفى بن خليل، عصام الدين أبو الخير المعروف بطاش كبرى زاده، ولي القضاء بالقسطنطينية (ت٩٦٨هـ)[٤].

له «طبقات الفقهاء» جعل الفقهاء على سبع طبقات ثم ترجم لأعلام فقهاء الحنفية، وأشهرهم، وهو كتاب صغير مطبوع[٥].

٥ ـ محمود بن سليمان الكفوي ثم القسطنطيني الرومي، من القضاة (ت٩٩٠هـ)[٦].

له «كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار» ذكر تراجم مشاهير الحنفية وسلاسل تلاميذهم ووفياتهم، وأخباراً وفوائد من مصنفاتهم[٧]، الكتاب مخطوط، لخصه صاحب الفوائد البهية الآتية.

---

(١) انظر: تاج التراجم ٣٧، ٣٨، الفوائد البهية ٩٩، ١٠٠.

(٢) نشرته دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد بالهند، ١٣٣٢هـ.

(٣) مطبعة العاني ومكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٢م.

(٤) انظر: الأعلام ٢٥٧/١.

(٥) انظر: الطبعة الثانية، مطبعة الزهراء، الموصل، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.

(٦) انظر: هدية العارفين ٤١٣/٢، التعليقات السنية على الفوائد البهية ٣.

(٧) انظر: كشف الظنون ١٤٧٢/٢، الفوائد البهية ٣، ٤.

٦ - تقي الدين بن عبدالقادر التميمي الداري الغزّي، القاضي المصري (ت١٠٠٥هـ) وقيل (ت١٠١٠هـ)[١].

له «الطبقات السنية في تراجم الحنفية» من أوسع كتب التراجم عند الحنفية، فقد أسهب في التراجم حتى نهاية القرن العاشر للهجرة، والكتاب مطبوع محقق[٢].

٧ - علي بن سلطان، نور الدين القاري (ت١٠١٤هـ) سبق ذكره في كتب الفقه وكتب الأدلة.

له «الأثمار الجنية في أسماء الحنفية»، مطبوع[٣].

٨ - محمد عبدالحي أبو الحسنات اللكنوي الهندي (ت١٣٠٤هـ) سبق ذكره في كتب الفقه.

له «الفوائد البهية في تراجم الحنفية» اختصر فيه طبقات الكفوي السابقة رقم (٥) ثم زاد عليه بعد ذلك بقوله: «قال الجامع» يريد نفسه، وربما يستدرك على الكفوي، وقد أكثر النقل عن طبقات القاري وغيره، والكتاب مطبوع[٤]، ومعه بالهامش «التعليقات السنية على الفوائد البهية» للمؤلف نفسه ذكر فيها تراجم لبعض الحنفية وأحياناً لغيرهم.

وقد ترجم فيه لأكثر من خمسمائة علم وقد ذيّله بفصلين فصل في تعيين المبهمات وفصل في بعض الفوائد المتفرقة.

---

(١) انظر: هدية العارفين ٢٤٥/١، ومقدمة المحقق لكتاب الطبقات السنية ١/ح.

(٢) تحقيق د.عبدالفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، صدر منه حتى الآن أربعة أجزاء في أربعة مجلدات.

(٣) طبع ذيلاً على الجواهر المضية السابق، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، ١٣٣٢هـ.

(٤) طبعته مكتبة خير كثير، كراتشي.

وهذا الكتاب يكاد يكون قد استوعب الكثير مما تقدمه؛ ولأنه متأخر فهو يغني عن غيره، وغيره لا يغني عنه.

وبعد، فهذا ما وقفنا عليه من كتب الطبقات عند الحنفية، وبهذا ينتهي هذا المبحث وبه ينتهي هذا الفصل.






الفصل الثاني

مصطلحات الحنفية وقواعد الترجيح في المذهب الحنفي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في مصطلحات متعلقة بالأعلام والكتب.

المبحث الثاني: في قواعد الترجيح وعلامات الإفتاء في المذهب.








المبحث الأول

في مصطلحات متعلقة بالأعلام والكتب

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في طبقات الفقهاء في المذهب الحنفي.

المطلب الثاني: في طبقات الكتب والمسائل في المذهب الحنفي، ونتكلم فيه عن الكتب المعتمدة وغير المعتمدة.

المطلب الثالث: في تسميات وألقاب مشتهرة لبعض الأعلام في المذهب.



المطلب الأول

في طبقات الفقهاء في المذهب الحنفي

لابد للمفتي المقلد أن يعلم حال من يفتي بقوله حتى يكون على بصيرة تمكنه من التمييز بين القائلَيْن والمتخالِفَيْن، وحتى يتمكن من الترجيح بين القولين المتعارضين؛ ولذلك قسّموا أو رتّبوا الفقهاء على طبقات[1].

والمشهور عند الأصوليين عموماً تقسيم الفقهاء إلى مجتهد مطلق، ومجتهد منتسب، ومجتهد في المذهب، وقد يسمى المجتهدون في المذهب أصحاب الوجوه أو التخريجات، ومجتهد الترجيح، وفقيه حافظ ناقل للفتوى[2].

ولم ينقل عن المتقدمين من الحنفية تقسيم يحصر الفقهاء والمجتهدين في طبقات، وإن كان قد نُقل وصف بعضهم بالاجتهاد التام أو بالاجتهاد في المذهب أو بأنه من أصحاب التخريجات أو أنه من أهل الترجيح وهكذا، ولعل ذلك مرتبط بتأخر التصنيف في الطبقات عند الحنفية.

وقد تجد في بعض كتب الحنفية تقسيم رجال المذهب إلى سلف وخلف ومتأخرين، إلا أن هذا التقسيم لا يعتمد الطبقات أي المراتب، وإنما يعتمد الترتيب الزمني وسنذكره في المطلب الثالث من هذا المبحث.

والتقسيم الذي شاع وتداولته كتب الحنفية من القرن العاشر إلى أيامنا هذه التقسيم الذي وضعه أحمد بن سليمان الشهير بابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ)[3].

---

(١) انظر: الطبقات السنية ٣٢/١.

(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١٠٧٩/٢ ـ ١٠٨١.

(٣) انظر: ترجمته في الطبقات السنية ٣٥٥/١.

إلا أن هذا التقسيم لم يسلم من النقد، فقد اعترض عليه من وجوه، وسنذكر فيما يلي هذا التقسيم ثم نذكر ما ورد عليه من اعتراض ثم نخلص إلى رأي وسط ـ إن شاء الله تعالى ـ:

أول من نقل هذا التقسيم ـ فيما اطلعت عليه ـ طاش كبرى زاده **(ت٩٦٧هـ)** في طبقاته، وأقره ولم يعترض عليه[١].

ثم نقله من بعده واستحسنه صاحب الطبقات السنية[٢] المولى تقي الدين بن عبدالقادر التميمي الداري الغزي المصري **(ت١٠٠٥هـ)**.

قال ابن كمال باشا: «اعلم أن الفقهاء على سبع طبقات:

- **الأولى**: طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس على حسب تلك القواعد من غير تقليد لأحد لا في الفروع ولا في الأصول.
- **الثانية**: طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قرّرها أستاذهم أبو حنيفة، وإن خالفوه في بعض الأحكام الفروع، لكن يقلدونه في قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب، ويفارقونهم كالشافعي ونظرائه المخالفين لأبي حنيفة في الأحكام غير مقلدين له في الأصول.
- **والثالثة**: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن أصحاب المذهب كالخصاف **(ت٢٦١هـ)** وأبي جعفر الطحاوي **(ت٣٢١هـ)** وأبي الحسن الكرخي **(ت٣٤٠هـ)** وشمس الأئمة الحلواني **(ت٤٥٦هـ)** وشمس الأئمة السرخسي **(ت٤٨٣هـ)** وفخر الإسلام البزدوي **(ت٤٨٢هـ)** وفخر الدين قاضيخان **(ت٥٩٢هـ)** وأمثالهم فإنهم لا يقدرون على

(١) انظر: طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ٧ ـ ١٠.

(٢) انظر: الطبقات السنية ٣٣/١، ٣٤.

المخالفة لشيخ لا في الأصول ولا في الفروع، ولكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص عنه فيها حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها.

- **والرابعة**: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي (**ت٣٧٠هـ**) وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب أو عن واحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظرائه من الفروع، وما وقع في بعض المواضع من «الهداية» من قوله: «كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي» من هذا القبيل.

- **والخامسة**: طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبي الحسن القدوري (**ت٤٢٨هـ**) وصاحب الهداية (**ت٥٩٣هـ**) وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا أولى وهذا أصح رواية وهذا أرفق للناس.

- **والسادسة**: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة، كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين مثل صاحب الكنز (**النسفي ت٧١٠هـ**) وصاحب «المختار» (**الموصلي ت٦٨٣هـ**) وصاحب «الوقاية» (**تاج الشريعة ت بعد ٦٧٣هـ**) وصاحب ا«المجمع» (**ابن الساعاتي ت٦٩٤هـ**)، وشأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة.

- **والسابعة**: «طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر، ولا يفرقون بين الغث والسمين، ولا يميّزون الشمال عن اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل، فالويل لهم، ولمن قلّدهم كل الويل» ا.هـ كلام ابن كمال باشا.

قبل بيان ما لهذا التقسيم وما عليه نقول: إن هذا التقسيم كمحاولة أولى يعتبر جيداً، فإن كل المصطلحات والتقسيمات تمر في مراحل من

التنقيح والتصحيح حتى تستقر على صيغة مقبولة.

وأما عدّه الطبقة السابعة من الفقهاء فلعل العذر فيه أنه لا يخلو عصر من العصور من أدعياء ينسبون أنفسهم للفقه والعلم، وربما يصنفون فيه ويُفتون، فكأنه أراد أن يبيّن منزلة هؤلاء حتى يعرفوا.

وقد نقل هذا التقسيم وأقرّه العلامة ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) في شرحه لمنظومته المسماة «عقود رسم المفتي»[١]، ونقله كذلك في مقدمة حاشيته رد المحتار على الدر المختار وأقره[٢].

وأول من اعترض على هذا التقسيم ـ فيما اطلعنا عليه ـ الشيخ شهاب الدين بن بهاء الدين المرجاني (١٢٣٣ ـ ١٣٠٦هـ)[٣].

وقد نقل شيخ الإسلام محمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ) كامل كلام المرجاني في تعقّب ابن الكمال[٤]، وعنه نقلنا بعض ما قاله:

أشار المرجاني أولاً إلى أن المجتهد ضربان: مجتهد مطلق كأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر، ومجتهد في مذهب إمام، وهو الذي يتحقق لديه أصول إمامه وأدلته ويتخذ نصوصه أصولاً يستنبط منها الفروع وينزل عليها الأحكام... لكنهم ليسوا بمقلدين بل هم أصحاب النظر والاستدلال والبصارة في الأصول والخبرة التامة بالفقه...[٥].

وقال المرجاني: «ومهما تسامحنا معهم (ابن كمال باشا ومن تبعه) في عدّ الفقهاء والمتفقهة على هذه المراتب السبع ـ وهو غير مسلم لهم ـ فلا

---

(١) انظر هذه الرسالة في رسائل ابن عابدين ١/١١، ١٢، ورسم المفتي العلامة التي يهتدى بها المفتي إلى القول الذي يفتي به، وأما العقود فإنه شبّه أبيات منظومته بالعقود.

(٢) انظر: رد المحتار ١/٥٢، ٥٣.

(٣) ذكر ذلك الاعتراض في كتابه «ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق»، انظر ترجمته في ذيل حسن التقاضي للكوثري ١١٦.

(٤) انظر: حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي ١٠٢ ـ ١١٥.

(٥) انظر: حسن التقاضي ١٠٢.

يتخلصون من فحش الغلط والوقوع في الخطأ المفرط في تعيين رجال الطبقات وترتيبهم على هذه الدرجات»[1].

ثم تساءل عن هذه الأصول التي يوافق فيها أبا حنيفة أصحابه أهي الأحكام الإجمالية التي يبحث عنها في كتب أصول الفقه؟ فهذه «قواعد عقلية وضوابط برهانية... وشأن الأئمة الثلاثة أرفع وأجل من أن لا يعرفوها... وحالهم في الفقه إن لم يكن أرفع من مالك والشافعي وأمثالهما فليسوا بدونهما»[2].

ثم ذكر بعض مناقب أبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر، وكيف أن الشافعي وأحمد أخذا عن أصحاب الإمام، ثم قال: «ولكل واحد منهم أصول مختصة به تفردوا بها عن أبي حنيفة وخالفوه فيها»[3].

وقال: «غير أنهم لحسن تعظيمهم للأستاذ وفرط إجلالهم لمحله ورعايتهم لحقه، تشمّروا على تنويه شأنه، وتوغّلوا في انتصاره والاحتجاج لأقواله، وروايتها للناس»[4].

ثم عاد للتساؤل عن الأصول التي وافقوا فيها الإمام، إن كان يريد منها الأدلة الأربعة وأصول الشريعة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس في الأخذ عنها والاستنباط منها، وقال: «فلا سبيل إلى ذلك؛ لأن أصول الشريعة مستند كل الأئمة وملجؤهم في أخذ الأحكام، فلا يتصور مخالفة غيره له فيها»[5].

وإن كان المراد ما عدا ذلك من الأدلة كقول الصحابي والاستصحاب والمصالح المرسلة، وقال: «هذا ليس من التقليد في شيء، بل إنما وافق

---

(١) حسن التقاضي ١٠٤.

(٢) المرجع السابق ١٠٥.

(٣) المرجع السابق ١٠٧.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق ١٠٨.

رأيهم في ذلك رأيه، وقامت الحجة عندهم كما قامت عنده»[1].

ثم انتقل لمناقشته في تعيين رجال الطبقات في هذه الدرجات، قال: «ثم إن قوله في الخصاف والطحاوي والكرخي إنهم لا يقدرون على مخالفة أبي حنيفة لا في الأصول ولا في الفروع - ليس بشيء، فإن ما خالفوه فيه من المسائل لا يعد ولا يحصى، ولهم اختيارات في الأصول والفروع، وأقوال مستنبطة بالقياس والمسموع، واحتجاجات بالمنقول والمعقول على ما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافيات والأصول»[2].

«ثم إنه عدَّ أبا بكر الرازي الجصاص من المقلدين الذين لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، وهو ظلم عظيم في حقه، وتنزيل له عن رفيع محله... ومن تتبع تصانيفه والأقوال المنقولة عنه، علم أن الذين عدّهم من المجتهدين، من شمس الأئمة ومن بعده، كلهم عيال لأبي بكر الرازي»[3].

«وقد أكثر شمس الأئمة السرخسي في كتبه النقل عن أبي بكر الرازي والاستشهاد به والمتابعة لآرائه، ثم الحلواني ومن ذكره بعده، وعدّهم من المجتهدين في المسائل، كلهم تنتهي سلسلة علومهم إلى أبي بكر الرازي»[4].

«ثم إنه جعل القدوري وصاحب الهداية من أصحاب الترجيح، وقاضيخان من المجتهدين، مع تقدم القدوري على شمس الأئمة زماناً وكونه أعلى منه كعباً وأطول باعاً، فكيف لا (يكون أعلى)[5] من قاضيخان، وأما صاحب الهداية فهو المشار إليه في عصره... أقرّ له أهل عصره بالفضل

---

(١) المرجع السابق.
(٢) المرجع السابق ١٠٩.
(٣) المرجع السابق ١١٠.
(٤) المرجع السابق ١١١.
(٥) زيدة قدرتها لتصحيح الكلام، لعلها سقطت من الطباعة.

والتقدم... وقالوا: إنه فاق على أقرانه حتى على شيوخه في الفقه وأذعنوا له به، فكيف ينزل شأنه عن قاضيخان بمراتب؟ بل هو أحق منه بالاجتهاد، وأثبت في أسبابه وألزم لأبوابه»[1].

«ثم لم يحصل من بيانه فرق بين أهل الطبقة الخامسة والسادسة، وليت شعري بأي قياس قاسهم، ووجد هذا التفاوت بينهم»[2].

ثم أشار إلى أمر لعله سبب الخطأ عند ابن كمال باشا، قال: «ولكن لما كان الغالب على فقهاء العراق السذاجة في الألقاب... كما كان الغالب عليهم الخمول والاجتناب عن ولاية القضاء، وتناول الأعمال السلطانية... فكانوا يذهبون مذهبهم (مذهب السلف) في الاكتفاء بالتميز عن غيرهم بأسماء ساذجة يبتذلها العامة ويمتهنها السوقة من الانتساب إلى الصناعة أو القبيلة أو القرية أو المحلة أو نحو ذلك، كالخصاف والجصاص...

وأما الغالب على أهل خراسان ولا سيما ما وراء النهر في القرون الوسطى والمتأخرة، فهو المغالاة في الترفع على غيرهم... فلقّبوا بالألقاب النبيلة ووسموا بالأوصاف الجليلة، مثل شمس الأئمة وفخر الإسلام... فيظن الجاهل بأحوال الرجال ومراتبهم في الكمال وطبقات العلماء ودرجات الفقهاء ظن السوء، فيأخذ بالاستدلال بنباهة الأوصاف على نباهة الموصوف»[3].

واللكنوي صاحب الفوائد البهية (ت١٣٠٤هـ) لم يرتض تقسيم ابن كمال هذا، وقد نقل أولاً تقسيماً للكفوي (ت٩٩٠هـ) صاحب كتائب أعلام الأخيار، حيث جعل فقهاء الحنفية على خمس طبقات، حيث حذف الطبعة الأولى من تقسيم ابن كمال (طبقة أبي حنيفة)، وحذف

(١) حسن التقاضي ١١٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق ١١٣، ١١٤.

الطبقة الأخيرة فقط، وذكر في الطبقات الخمس كما ذكر ابن كمال في الطبقة الثانية إلى الطبقة السادسة تماماً[1].

ثم نقل اللكنوي تقسيم ابن كمال باشا وقال بعده: «إلا فيه أنظاراً شتى من جهة إدخال من في الطبقة الأعلى والأدنى» ونقل بعض كلام الشهاب المرجاني في الرد عليه[2]، واعتراضه على تقسيم ابن كمال باشا يسري على تقسيم الكفوي أيضاً[3].

ثم بيّن اللكنوي أن المجتهد على ثلاثة أقسام:

١ ـ مجتهد مطلق مستقل: واتصف به الأئمة الأربعة.

٢ ـ مجتهد مطلق منتسب: وهو الذي ينتسب إلى إمام من الأئمة المجتهدين، لكن لا يقلده لا في المذهب، ولا في الدليل لاتصافه بآلات الاجتهاد، وإنما انتسب إليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد، ومن هؤلاء من الحنفية أبو يوسف ومحمد وغيرهما.

٣ ـ مجتهد في المذهب: وهو أن يكون مقيداً بمذهب إمام مستقلاً بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده... وهذا اتصف به كثيرون من الأصحاب الحنفية[4].

وبهذا فهو يرى أن أصحاب الإمام في درجته في الاجتهاد.

والكوثري (ت١٣٧١هـ) الذي نقل تعقب الشهاب المرجاني على تقسيم ابن كمال باشا لم يرتَض هذا التقسيم أيضاً، قال: «ومن المعروف تقسيم المجتهدين إلى مجتهد مطلق مستقل غير منتسب، ومجتهد مطلق منتسب، ومجتهد مقيد بمذهب يجتهد فيه على أصول

---

(١) انظر: النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ٨،٩.

(٢) انظر: المرجع السابق ١١.

(٣) تجد في الفوائد البهية للكنوي عند تراجم الفقهاء الذين ذكرهم ابن كمال اعتراضاً على توزيع ابن كمال للفقهاء ١٤ ـ ١٧.

(٤) انظر: النافع الكبير ١٤ ـ ١٧.

إمامه... وهو (أي هذا التقسيم) أقرب إلى الصواب مما عمله ابن الكمال الوزير في سرد درجات للفقه، وتوزيع الفقهاء عليها ـ سواء كان له سلف في ذلك أم لم يكن ـ ولم يصب في أحد من الأمرين، لا في ترتيب الطبقات، ولا في توزيع الفقهاء عليها وإن لقي استحساناً من المقلدة بعده»[1].

وقال: «وإنزال أبي يوسف وأمثاله إلى درجة المجتهد في المذهب، كما فعل ابن الكمال، حطٌّ لمنزلتهم، وبخس لحقهم، وإخسار في الميزان عند من يعرف مقادير الرجال... والحق أن الاجتهاد له طرفان أعلى وأدنى، وفيما بين الطرفين درجات متفاوتة»[2].

«وموافقة المجتهد ليست من تقليده له بل من معرفته للحكم بدليله كمعرفة الآخر»[3].

«وأبو يوسف ومحمد فوق مرتبة المجتهد في المذهب لظهور مخالفتهما للإمام في الأصول والفروع وإن حافظا على انتسابهما له عرفاناً لجميله العظيم عليهما»[4].

وممن اعترضوا على هذا التقسيم الشيخ محمد أبو زهرة، فقد نقل تقسيم ابن كمال وناقشه واعترض عليه[5].

يرى أبو زهرة ـ كغيره ـ أن أبا يوسف ومحمد وزفر من طبقة المجتهد المطلق، وأنهم ليسوا مقلدين لأبي حنيفة، وأنهم وافقوه وخالفوه، وما

(١) حسن التقاضي ٢٩.
(٢) المرجع السابق ٣٠.
(٣) المرجع السابق ٣١.
(٤) المرجع السابق ٣٣.
(٥) انظر: أبو زهرة، أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه ٤٩٧ ـ ٥٠٢، إلا أنه نسب هذه القسمة إلى ابن عابدين.

وافقوه فيه فإنما وافقوه عن اقتناع واستدلال وتصديق للدليل، وأنهم وإن اتحدوا في أصول الاستنباط فإن هذا الاتحاد لم يكن في كل الأصول، ثم إنهم وإن اتحدوا فإنما ذلك عن اقتناع لا عن اتباع[1].

وعليه يرى أبو زهرة أنه إذا لم يكن في الطبقة الثانية من طبقات ابن كمال هذه إلا أبو يوسف ومحمد وزفر وأمثالهم، فليس لهذه الطبقة وجود في المذهب الحنفي[2].

ولكن في الحقيقة فإن هناك العديد من الفقهاء ممن اعتبروا من المجتهدين في المذهب، أي الذين يوافقون الإمام في الأصول ويخالفونه في الفروع، من هؤلاء:

١ - أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوي (**ت٣٢١هـ**) عدّه ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل ولكن تصانيفه الكثيرة، ومخالفاته الكثيرة للإمام في الأصول والفروع تدل على أنه من المجتهدين المطلقين المنتسبين، فإنْ نزل فإنه من المجتهدين في المذهب، بل إن بعضهم يعدّه في طبقة أبي يوسف ومحمد[3].

٢و٣ - ومثله أبو بكر الخصاف (**ت٢٦١هـ**)، وأبو الحسن الكرخي (**ت٣٤٠هـ**)، فإن لهما اختيارات في الأصول تخالف أصول صاحب المذهب[4]، فهؤلاء الثلاثة لا ينزلون عن درجة المجتهد في المذهب.

٤ - أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص (**ت٣٧٠هـ**) انتهى إليه

---

(١) انظر: أبو زهرة ٤٩٧، ٤٩٨.
(٢) انظر: المرجع السابق ٤٩٩.
(٣) انظر: التعليقات السنية على الفوائد البهية ٣١.
(٤) انظر: التعليقات السنية ١٠٨، حسن التقاضي ١٠٩.

التدريس ببغداد، عدّه ابن كمال باشا من أصحاب التخريج، وتعقب بأن من عده من المجتهدين في المسائل عيال عليه، فهو من المجتهدين في المذهب[1].

٥ ـ أحمد بن محمد أبو الحسين القدوري (ت٤٢٨هـ) انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق، عدّه ابن كمال باشا من أصحاب الترجيح، وتعقب بأنه متقدم على شمس الأئمة الذي عُدّ مجتهد مسألة، وأعلى منه فكيف ينقص عنه؟[2] فهذا أيضاً يُعد مجتهداً في المذهب فإن نزل فإنه يكون مجتهد مسألة.

٦ ـ علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني صاحب الهداية (ت٥٩٣هـ): عدّه ابن كمال باشا من أصحاب الترجيح (الطبقة الخامسة)، وتعقب بأنه ليس أدْون من قاضيخان الذي عدّه مجتهد مسألة، وله في نقد الدلائل واستخراج المسائل شأن أي شأن، وهو أحق بالاجتهاد في المذهب[3].

٧ ـ عبدالله بن أحمد حافظ الدين النسفي (ت٧١٠هـ) الأصولي الفقيه، عده ابن كمال باشا من الطبقة السادسة، وعده غيره من المجتهدين في المذهب وقال: إنه اختتم به[4].

٨ ـ محمد بن عبدالواحد كمال الدين الشهير بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، عُدَّ من أهل الاجتهاد، وتشهد لذلك تصانيفه وتآليفه[5].

ويرى الشيخ أبو زهرة أن الفرق بين الطبقتين الثالثة والرابعة فرق

---

(١) انظر: التعليقات السنية ٢٧، حسن التقاضي ١١٠، ١١١.
(٢) انظر: التعليقات السنية ٣٠، حسن التقاضي ١١٢.
(٣) انظر: التعليقات السنية ١٤١، حسن التقاضي ١١٢.
(٤) انظر: التعليقات السنية ١٠١.
(٥) انظر: التعليقات السنية ١٨٠.

دقيق لا يكاد يستبين، ويقول: «ومن عدّهما طبقة واحدة لا يعدو الحقيقة»[1].

ذلك أن المجتهد في المسألة والمخرّج يتفقان في أنهما لا يخالفان الإمام لا في الفروع ولا في الأصول، وإنما يجتهدان في أحكام مسائل لم تنقل عن الإمام، وكلاهما يعتمد في عمله على القواعد والأصول المقررة عند إمامه.

وكما مرَّ فإن من ذكر في الطبقة الرابعة لا يقل مرتبة عمن ذكر في الطبقة الثالثة.

ثم انتقل أبو زهرة إلى الطبقة الخامسة طبقة المرجحين، ورأى أن التفرقة بين هذه الطبقة وسابقتها ليست واضحة، ويقول: «وإنه لكي تكون الأقسام متميزة غير متداخلة يجب حذف طبقة من هذه الطبقات الثلاث، وهي الثالثة والرابعة والخامسة، واعتبارهما طبقتين اثنتين: إحداهما طبقة المخرجين الذين يستخرجون أحكاماً لمسائل لم تؤثر أحكام لها عن أصحاب المذهب الأوَّلين بالبناء على قواعد المذهب، والثانية طبقة المرجحين الذين يرجحون بين الروايات المختلفة والأقوال المختلفة»[2].

ثم يبين أن عمل الطبقة السادسة ليس الترجيح، ولكن معرفة ما رجح وترتيب درجات الترجيح، وقد يؤدي ذلك إلى الحكم بين المرجِحين فيختار من أقوالهم أقواها ترجيحاً[3].

وأما الطبقة السابعة فيتساءل أبو زهرة «كيف يُعَدُّون من الفقهاء؟ إنهم نقلة إن أردنا أن نرفق بهم في الاسم»[4].

---

(١) أبو زهرة ٥٠٠.

(٢) المرجع السابق ٥٠١.

(٣) المرجع السابق ٥٠١، ٥٠٢.

(٤) المرجع السابق ٥٠٢.

وبعد هذا العرض المطوَّل نستطيع أن نلخص الاعتراضات على تقسيم ابن كمال باشا في نقطتين:

١ ـ اعتراض على أصل القسمة وتقسيم الفقهاء إلى سبع طبقات.

٢ ـ اعتراض على توزيع الفقهاء على هذه الطبقات.

أما الاعتراض على أصل القسمة فيُجاب عنه بأن هذه تقسيمات اصطلاحية، ولا مُشاحة في الاصطلاح، خصوصاً وأن هؤلاء الذين اعترضوا لم يقدموا قسمة أفضل مما جاء به ابن الكمال، وأما قولهم: إن الفوارق بين بعض الطبقات لا تكاد تظهر، فالجواب عنه أن هذه الطبقات كلها متقاربة من بعضها وبينها فروق بسيطة وإذا أَلْغَينا هذه الفروق أدى بنا الأمر إلى جَعْل الطبقتين طبقة واحدة، وبالتالي إلى التسوية بين المتفاضِلَيْن من الفقهاء.

فعلى سبيل المثال الفرق بين الطبقة الثالثة والرابعة فرق دقيق لكنه معتبر، فالطبقة الثالثة (طبقة المجتهد في المسألة) تشمل من كانت عند أهلية الاجتهاد الجزئية والتي يستطيع بها استنباط أحكام لمسائل مستجدة لم يرد فيها نص عن أئمة المذهب، واستنباطه يكون من الأدلة الشرعية مباشرة، بخلاف الطبقة الرابعة (طبقة أصحاب التخريج) فهؤلاء إنما يستنبطون أحكام المسائل المستجدة بالقياس على الفروع المنقولة عن الأئمة وبالاستناد إلى القواعد المقررة في المذهب، فهؤلاء دون أولئك في المرتبة، وكما قلنا فالقضية اصطلاحية، فقد يرى آخر أن من كانت عنده القدرة على التخريج يكون أهلاً للاجتهاد في المسألة.

وأما الطبقتان الخامسة والسادسة فبينهما فرق كذلك ـ بغض النظر عمّن جُعِل في كل طبقة ـ فالطبقة الخامسة طبقة المرجحين وهؤلاء لهم دراية بالمذهب ومسائله ومصادر هذه المسائل وأدلتها ـ تمكنهم من الحكم على الأقوال والروايات المنقولة في كتب المذهب، بينما الطبقة السادسة دون أولئك في المرتبة ولكنهم على علم بأحكام سلفهم على الأقوال، فهم لا يرجحون ولكن يميزون بين الأقوال المنقولة، وقد تنقل أقوال متعارضة

حُكم فيها بالترجيح، فهنا يرتبون هذه الأقوال من حيث درجات الترجيح ويأخذون بأقواها ترجيحاً؛ ولذلك مثّل لهذه الطبقة بأصحاب المتون المعتبرة.

وأما الطبقة السابعة فقد عدّهم أبو زهرة «نقلة» وهذا اسم حسن، فهم لا يميزون فينقلون القوي والضعيف والمقبول والمردود من الأقوال، وهؤلاء كثيرون.

وبهذا تندفع الاعتراضات المنصبّة على أصل القسمة، يقول صاحب «المذهب عند الحنفية»: «فالتقسيم في حد ذاته كقاعدة عامة مقبول لدى الفقهاء الحنفية، والاعتراض منصب على انطباق القاعدة والتقسيمات على الأفراد المدرجين في كل طبقة أو عدم انطباقها»[1].

وأما الاعتراض على توزيع الفقهاء على هذه الطبقات فهذه قضية تختلف فيها الأنظار؛ ولذلك تجد ابن عابدين يقر هذا التقسيم كما هو لا يعترض عليه بشيء.

ومع ذلك فإن بعض الاعتراضات في هذا المجال مقبولة، فمثلاً عَدُّ أبي يوسف ومحمد وزفر من المجتهدين في المذهب غير مقبول خصوصاً وأنه اعتبرهم مقلدين للإمام في قواعد الأصول، والصواب أنهم مجتهدون مطلقون في الشرع إلا أن هذه الطبقة فيها نوعان: المجتهد المطلق المستقل كأبي حنيفة، والمجتهد المطلق المنتسب كأبي يوسف ومحمد وزفر.

ويمكن أن نعدّ في طبقة المجتهدين في المذهب بعض العلماء الذين بلغوا مرتبة متقدمة في المذهب وشهد لهم بذلك كالخصّاف والطحاوي والكرخي والرازي، فهؤلاء لهم آراؤهم الخاصة ومخالفتهم للأئمة في الأصول والفروع.

ولا نستطيع أن ندخل في هذه الطبقة كل من نسب إلى الاجتهاد في المذهب، وإلا انتهى بنا الأمر إلى أن نجعل كل الفقهاء مجتهدين في

---

(١) د. محمد إبراهيم أحمد علي، المذهب عند الحنفية ٥٩.

المذهب؛ لذلك كان لا بد من التفريق بين مراتب العلماء كل بحسب ما اشتهر به فننسب أصحاب التخريجات إلى طبقة أصحاب التخريج وننسب المرجحين إلى طبقة المرجحين وأصحاب المتون إلى طبقة أصحاب المتون، ولا يغض ذلك من منزلة واحد منهم.

وأما عده شمس الأئمة ومن معه في طبقة المجتهد في المسألة فلا اعتراضاً عليه، فشمس الأئمة الحَلْواني وشمس الأئمة السرخسي كل منهما صاحب مبسوط في الفقه الحنفي.

والسرخسي صاحب كتاب في أصول الحنفية من أول كتب الحنفية في الأصول مرتبة وأكثرها اعتماداً، والبزدوي صاحب كتاب معتبر في أصول الحنفية كذلك، يقرر أصول الحنفية وينتصر لها، ويبين الصواب من الخطأ كالسرخسي، وقاضيخان صاحب الفتاوى الخانية المشهورة المعتبرة عند الحنفية، وربما كان لهؤلاء اجتهادات في بعض المسائل لم تكن لمن جاء في طبقة المخرجين أو طبقة المرجحين، مع تقدمهم وشهادة الأقران والمشايخ لهم بالفضل.

وعليه نستطيع أن نوزع فقهاء الحنفية على طبقات ابن كمال كالتالي:

١ ـ طبقة المجتهدين في الشرع وفيها مجتهد مطلق مستقل كأبي حنيفة، ومجتهد مطلق منتسب كأبي يوسف ومحمد وزفر.

٢ ـ طبقة المجتهدين في المذهب أمثال الخصّاف والطحاوي والكرخي والرازي والجصاص.

٣ ـ طبقة المجتهدين في المسائل وفيها أمثال شمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وفخر الدين قاضيخان.

٤ ـ طبقة أصحاب التخريج ويمكن أن نعدّ فيها المشايخ الذين ظهروا في القرن الرابع الهجري فإنهم هم الذين استقرؤوا الفروع المنقولة عن الأئمة واشتغلوا بالتخريج عليها كأبي الليث السمرقندي **(ت٣٧٣هـ)** والحاكم الشهيد صاحب كتاب الكافي الذي شرحه السرخسي في

المبسوط (ت٣٣٤هـ)، ولما كان الكرخي والرازي صاحبي تخريجات في المذهب فقد عدهما ابن كمال باشا من هذه الطبقة.

٥ ـ طبقة أصحاب الترجيح كالقدوري وصاحب الهداية.

٦ ـ طبقة أصحاب المتون الذين ينقلون الأقوال المقبولة المعتبرة في المذهب ويعرفون القول المفتى به في المذهب كصاحب «المختار» وصاحب «المجمع» وصاحب «الوقاية» وصاحب «الكنز».

٧ ـ النقلة الذين لا يميزون بين الضعيف والقوي، والمقبول والمردود.

المطلب الثاني

في طبقات الكتب والمسائل في المذهب الحنفي

كما أن للفقهاء طبقات فإن للمسائل أو الكتب التي نقلت هذه المسائل طبقات، يقدم الأعلى مرتبة عند التعارض.

فقد قسمّوا مسائل فقهاء الحنفية على ثلاث طبقات[(١)]:

ـ **الأولى**: مسائل الأصول، وتسمى ظاهر الرواية أيضاً، وهي مسائل رويت عن أصحاب المذهب وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ، ويقال لهم: العلماء الثلاثة، وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن أخذ الفقه عن أبي حنيفة، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة، أو قول بعضهم.

ثم هذه المسائل التي تسمى بظاهر الرواية والأصول هي ما وجد في كتب محمد التي هي: المبسوط والزيادات والجامع الصغير والجامع الكبير والسير الصغير والسير الكبير.

---

(١) انظر: الطبقات السنية ٣٤/١، ٣٥، رسائل ابن عابدين، رسالة شرح عقود رسم المفتي ١٦/١، ١٧ رد المحتار ٤٧/١، النافع الكبير ١٨/١٧.

وإنما سميت بظاهر الرواية؛ لأنها رويت عن محمد بروايات الثقات، فهي ثابتة عنه، إما متواترة أو مشهورة عنه.

ـ **الثانية**: مسائل النوادر، وهو مسائل مروية عن أصحاب المذهب المذكورين، لكن لا في الكتب المذكورة بل:

- إما في كتب أُخر لمحمد غيرها كالكيسانيّات والهارونيّات والجرجانيّات والرّقّيّات، وإنما قيل لها غير ظاهر الرواية لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الأولى.
- وأما في كتب غير كتب محمد ككتاب المجرد للحسن بن زياد وغيرها، ومنها كتب الأمالي المروية عن أبي يوسف، والإملاء: أن يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس، فيقول بما فتحه الله عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة، ثم يجمعون ما يكتبونه في المجالس، ويصير كتاباً فيسمونه الإملاء والأمالي، وكان ذلك عادة لعلماء السلف من الفقهاء والمحدثين وأصحاب العربية، فاندرست لذهاب العلم وأهله، وإلى الله تعالى المصير.
- وأما بروايات مفردة مثل رواية ابن سماعة ومعلى بن منصور وغيرهما في مسائل معينة.

ـ **الثالثة**: الفتاوى، وتسمى الواقعات أيضاً، وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن أصحاب المذهب المتقدمين، وهو أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما وهلم جراً، وهم كثيرون...

وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم، وأول كتاب جمع في فتاواهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقيه أبي الليث السمرقندي (**ت٣٧٣هـ**)... ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة، كما في فتاوى قاضيخان والخلاصة.

ومن كتب الأصول: كتاب الكافي للحاكم الشهيد (**ت٣٣٤هـ**)، وهو

كتاب معتمد في نقل المذهب، ومن كتب المذهب كتاب المنتقى له أيضاً، إلا أن فيه بعض النوادر.

وكتاب الكافي هذا جمع كتب ظاهر الرواية الستة، ومن هنا كان معتمداً في نقل المذهب[1].

ويسمى المبسوط لمحمد بالأصل؛ لأنه صنفه أولاً، ثم صنف الجامع الصغير، وهو من روايته عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، ثم صنف الجامع الكبير، وهو روايته مباشرة عن أبي حنيفة ثم صنف الزيادات ثم السير الصغير ثم السير الكبير فهذا آخرها تصنيفاً، فإذا وُجد تعارض بين هذه الكتب فالمعوّل على المتأخر منها[2].

ويلحق بكتب الأصول مختصرات المشايخ الكبار، جاء في مقدمة «المتانة»: «وأما المختصرات التي صنفها حُذاق الأئمة وكبار الفقهاء المعروفين بالعلم والزهد والفقاهة والعدالة في الرواية، كالإمام أبي جعفر الطحاوي وأبي الحسن الكرخي والحاكم الشهيد المروزي وأبي الحسن القدوري، ومن في هذه الطبقة من علمائنا الكبار، فهي موضوعة لضبط أقوال صاحب المذهب، وجمع فتاواه المروية عنه، فمسائلها ملحقة بمسائل الأصول وظواهر الروايات في صحتها وعدالة رواتها، وما فيها دائر بين متواتر ومشهور وآحاد صحيحة الإسناد، وقد تواترت هذه المختصرات عن مصنفيها، وتلقاها علماء المذهب بالقبول منهم»[3].

وبعد أن بيّنوا طبقات المسائل في المذهب الحنفي، بيّنوا كذلك أن هناك كتباً معتمدة في المذهب وكتباً غير معتمدة، حتى لا يقع أحد في الوهم فينسب إلى الأئمة ما ليس لهم، أو ينسب إلى المذهب ما لا يعتمد فيه، وبيّنوا أنه ينبغي للمفتي أن يجتهد في الرجوع إلى الكتب المعتمدة.

---

(١) انظر: الطبقات السنية ٣٦/١، رسم المفتي ٢٠، رد المحتار ٤٧/١.

(٢) انظر: رسم المفتي ١٩، رد المحتار ٤٨/١، النافع الكبير ٣٣.

(٣) مقدمة «المتانة في مرمّة الخزانة» لـ «أبو سعيد غلام مصطفى القاسمي السندي، من أواخر القرن الرابع عشر الهجري، المقدمة ٧٦، ٧٧».

الكتب المعتمدة:

وهي كتب تلقاها فقهاء المذهب بالقبول، وهي كتب التزم أصحابها بنقل الصحيح والراجح من المذهب، إلا أن هذه الكتب تختلف باختلاف العصور:

- فأول الكتب اعتماداً كما عرفنا كتب ظاهر الرواية بلا خلاف، ولا يقدم عليها غيرها لأنها هي التي نقلت المذهب عن أصحابه الأوائل.
- ويأتي بعدها كتاب الكافي للحاكم الشهيد (ت٣٣٤هـ)؛ لأنه جمع هذه الكتب، ثم يأتي بعده مبسوط السرخسي (ت٤٨٣هـ) الذي شرح هذا الكتاب[1].
- ويأتي بعد ذلك المتون المعتمدة، وهي مختصرات اعتنى مؤلفوها بنقل المذهب وتمحيصه؛ ولذلك صارت معتمدة ومقدمة على غيرها، إلا أن هناك متوناً معتمدة عند المتقدمين، ومتوناً معتمدة عند المتأخرين، التزم مصنفوها بذكر الراجح والمقبول والقوي[2].

فالمتون المعتمدة عند المتقدمين هي متون كبار المشايخ وأجلة الفقهاء كالطحاوي (ت٣٢١هـ)، والكرخي (ت٣٤٠هـ)، والجصاص (ت٣٧٠هـ)، والخصاف (ت٢٦١هـ)، والحاكم (ت٣٣٤هـ) وغيرهم[3].

والمتون المعتمدة عند المتأخرين هي التي ذكرها ابن عابدين، وهي: البداية للمرغيناني (ت٥٩٣هـ)، والكتاب للقدوري (ت٤٢٨هـ)، والمختار للموصلي (ت٦٨٣هـ)، والنُّقاية لصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)، والوقاية لتاج الشريعة (ت٦٧٣هـ)، والكنز للنسفي (ت٧١٠هـ)، والملتقى للحلبي (ت٩٥٦هـ)[4].

---

(١) انظر: المذهب عند الحنفية ٩٢.
(٢) المرجع السابق ٩٣، والتعليقات السنية على الفوائد البهية ١٠٧.
(٣) انظر: التعليقات السنية ١٠٧.
(٤) انظر: رسم المفتي ٣٧.

قال اللكنوي: «واعلم أن المتأخرين قد اعتمدوا على المتون الثلاثة: الوقاية ومختصر القدوري والكنز، ومنهم من اعتمد على الأربعة: الوقاية والكنز والمختار ومجمع البحرين لابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ). وقالوا: العبرة لما فيها عند تعارض ما فيها وما في غيرها، لما عرفوا من جلالة قدر مؤلفيها والتزامهم إيراد مسائل ظاهر الرواية، والمسائل التي اعتمد عليها المشايخ»[١].

فهذه المتون ـ كما قال اللكنوي ـ «مصنفوها مميّزون بين الراجح والمرجوح والمقبول والمردود والقوي والضعيف، فلا يوردون في متونهم إلا الراجح والمقبول والقوي»[٢].

فهذه ثمانية متون معتبرة ـ ذكر ابن عابدين سبعة منها وزاد اللكنوي واحداً ـ اعتمدت عند المتأخرين، وهي في الحقيقة مبنية على بعضها ومرجعها إلى كتب الأصول، وقد عرّفنا بها في الفصل السابق في أماكنها مفرقة، ونعيد هنا شيئاً من ذلك للتذكير:

١ ـ فأولها زمنا الكتاب للقدوري (ت٤٢٨هـ) وهو كتاب ذكر فيه مؤلفه الراجح من ظاهر الرواية وتخريجات المشايخ[٣].

٢ ـ ثم البداية للمرغيناني (ت٥٩٣هـ) جمع بين القدوري والجامع الصغير لمحمد بن الحسن.

٣ ـ ثم الوقاية لتاج الشريعة (ت٦٧٣هـ)، وهو اختصار لكتاب الهداية الذي هو شرح البداية.

٤ ـ ثم المختار للموصلي (ت٦٨٣هـ) اختار فيه قول أبي حنيفة.

---

(١) النافع الكبير ٢٣.

(٢) التعليقات السنية على البهية ١٠٧.

(٣) انظر: المذهب عند الحنفية ٩٤.

٥ - ثم مجمع البحرين لابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ) جمع بين مختصر القدوري ومنظومة النسفي (ت٥٣٧هـ) في الخلاف، وهذه المنظومة جمع فيها آراء أئمة الحنفية.

٦ - ثم الكنز للنسفي (ت٧١٠هـ)، وهو اختصار لكتاب آخر له اسمه الوافي جمع فيه بين مسائل الجامعين والزيادات ونظم الخلافيات للنسفي (ت٥٣٧هـ) وبعض الفتاوى والواقعات.

٧ - ثم النُّقاية وهو لصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ) وهو اختصار لشرحه هو على الوقاية لجده.

٨ - ثم ملتقى الأبحر للحلبي (ت٩٥٦هـ) جمع فيه مسائل القدوري والمختار والكنز والوقاية وبعض مسائل الجمع ونبذة من الهداية.

- وبعد كتب المتون والشروح تأتي كتب الفتاوى من حيث الاعتماد، إذا لم يوجد في المتون وشروحها ما يراد، إلا ما نص على عدم اعتماده من كتب الشروح والفتاوى.

الكتب غير المعتمدة:

نصَّ العلماء على عدد من الكتب التي لا تعتمد للفتوى، وذكروا أن هناك أسباباً لعدم اعتمادها، وقد نقل ابن عابدين بعضاً من أقوال العلماء في ذلك، ومما نقله: «... قال شيخنا العلامة صالح الجينيني: إنه لا يجوز الإفتاء من الكتب المختصرة كالنهر، وشرح الكنز للعيني، والدر المختار شرح تنوير الأبصار، أو لعدم الاطلاع على حال مؤلفيها كشرح الكنز لمنلا مسكين، وشرح النقاية للقهستاني، أو لنقل الأقوال الضعيفة فيها كالقنية للزاهدي...»[1].

ومن هذا النقل يتبين لنا أن عدم اعتماد الكتب له أسباب هي:

١ - الإيجاز والاختصار[2]؛ ولذلك قالوا: لا يفتى من النهر الفائق لعمر بن نجيم (ت١٠٠٥هـ).

---

(١) رد المحتار ٤٨/١، وانظر: رسم المفتي ١٣.

(٢) انظر: رسم المفتي ١٣، النافع الكبير ٣٠، المذهب عند الحنفية ١٠١.

وكذا شرح الكنز للعيني (ت٨٥٥هـ)، وكذا الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي (ت١٠٨٨هـ) وألحق بها ابن عابدين الأشباه والنظائر لابن نجيم (ت٩٧٠هـ).

٢ ـ عدم الاطلاع على حال مؤلفيها[١]: كشرح الكنز لمنلا مسكين (ت٩٥٤هـ)، وشرح النقاية المسمّى جامع الرموز للقهستاني (ت٩٦٢هـ)، فإنه لم يعرف حاله في الفقه، وبالتالي نزل كتابه عن درجة الاعتماد مع أنه مشهور متداول.

٣ ـ أن يكون المؤلف قد جمع في كتابه الروايات الضعيفة والمسائل الشاذة من الكتب غير المعتبرة، وإن كان في نفسه فقيهاً جليلاً[٢]، مثال ذلك:

أ ـ كالزاهدي نجم الدين مختار بن محمود بن محمد المعتزلي الاعتقاد الحنفي الفروع (ت٦٥٨هـ)، ومن مصنفاته: القنية، والحاوي والمجتبى شرح القدوري، فكتبه غير معتبرة، إذا خالفت غيرها لأنه ينقل الروايات الضعيفة[٣].

ب ـ السراج الوهاج لكل طالب ومحتاج شرح القدوري لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي (ت٨٠٠هـ)[٤]، فهذا معدود من الكتب غير المعتمدة[٥].

جـ ـ مشتمل الأحكام لفخر الدين يحيى بن عبدالله الرومي (ت٨٦٤هـ)[٦] وهذا يُعد من الكتب الواهية[٧].

---

(١) انظر: رسم المفتي ١٣، النافع الكبير ٢٧، المذهب عند الحنفية ١٠١.
(٢) انظر: رسم المفتي ١٣، النافع الكبير ٢٨، المذهب عند الحنفية ١٠١.
(٣) المراجع السابقة والفوائد البهية ٢١٣.
(٤) انظر: هدية العارفين ٢٣٥/١.
(٥) انظر: النافع الكبير ٢٩.
(٦) انظر: هدية العارفين ٥٣٨/٢.
(٧) انظر: النافع الكبير ٢٩.

ومن كتب الفتاوى التي لا تعتمد[1]:

١ ـ الفتاوى الصوفية لفضل الله محمد بن أيوب الصوفي (ت٦٦٦هـ)[2].

٢ ـ فتاوى ابن نجيم المعروفة بالفتاوى الزينية في فقه الحنفية.

٣ ـ فتاوى الطوري، هذا والذي قبله ذكرهما ابن عابدين.

وقد نبّهوا إلى أن عدم اعتبار هذه الكتب لا يعني طرحها، ولكن لا يجوز الإفتاء منها إلا إذا علم المنقول عنه وأخذه منه[3].

المطلب الثالث

في تسميات وألقاب مشتهرة لبعض الأعلام في المذهب

يشتهر عدد من أعلام الحنفية بألقاب أو كنى متداولة في كتب الحنفية أكثر من أسمائهم؛ ولذا أحببت أن لا يخلو هذا المبحث من الإشارة إلى أهم الأعلام الذين اشتهروا ببعض هذه الألقاب، حتى يسهل الوقوف على أسمائهم في مراجعها، وأشير هنا إلى أن صاحب الفوائد البهية عقد فصلين في آخر كتابه[4]: فصلاً لتعيين المبهمات، وفصلاً لفوائد متفرقة مفيدة، وعنه أخذنا واختصرنا، وربما أضفت إضافات من غيره أشير إليها، وأعزوها لمصدرها:

- ابن الساعاتي: أحمد بن علي صاحب مجمع البحرين كان أبوه معروفاً بالساعاتي (ت٦٩٤هـ).

---

(١) انظر: رد المحتار ٤٨/١، النافع الكبير ٣٠، المذهب عند الحنفية ١٠٢.

(٢) انظر: كشف الظنون ١٢٢٥/٢.

(٣) انظر: رسم المفتي ١٣، رد المحتار ٤٨/١، المذهب عند الحنفية ١٠٢.

(٤) انظر: الفوائد البهية ٢٣٣ ـ ٢٤٨.

- ابن كمال باشا: أحمد بن سليمان الرومي صاحب التصانيف الكثيرة، مفتي القسطنطينية (**ت٩٤٠هـ**).

- ابن ملك: عبداللطيف بن عبدالعزيز الشهير بابن ملك، له شرح مجمع البحرين وشرح المنار في الأصول (**ت٨٠١هـ**).

- ابن الهمام: محمد بن عبدالواحد صاحب فتح القدير، كمال الدين، ووالده يلقب بهمام الدين، فيقال الكمال بن الهمام السكندري السيواسي (**ت٨٦١هـ**).

- الأستاذ: عبدالله بن محمد بن يعقوب بن الحارث السُّبَذْموني من قرى بخارى يقال له الفقيه الحارثي، كان مكثراً من الحديث، له كشف الآثار الشريفة في مناقب أبي حنيفة، وله مسند أبي حنيفة (**٣٤٠هـ**).

- برهان الإسلام: رضي الدين السرخسي محمد بن محمد، مصنف المحيط الرضوي أو السرخسي تفريقاً بينه وبين المحيط البرهاني (**ت٥٤٤هـ**).

- برهان الدين الكبير وبرهان الأئمة: عبدالعزيز بن عمر بن مازه، ويقال له الصدر الكبير، أخذ عن السرخسي (**ت٤٨٣هـ**)، وتفقه عليه ولداه الصدر السعيد تاج الدين أحمد والصدر الشهيد حسام الدين عمر (**ت٥٣٦هـ**)، ولم أقف على تاريخ وفاته.

- برهان الدين صاحب المحيط البرهاني: محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين الكبير عبدالعزيز بن عمر بن مازه، صاحب المحيط البرهاني والذخيرة وغيرهما، (**ت٦١٦هـ**).

- تاج الشريعة: محمود بن أحمد بن عبيدالله بن إبراهيم، أخذ عن أبيه صدر الشريعة الأول أحمد، وهو صاحب الوقاية وله شرح على الهداية (**ت٦٧٣هـ**).

- جمال الدين الزيلعي عبدالله بن يوسف صاحب نصب الراية لأحاديث الهداية (ت٧٦٢هـ)، وهو غير الزيلعي شارح الكنز الملقب فخر الدين عثمان بن علي (ت٧٤٣هـ).

- جمال الدين المحبوبي عبيدالله بن إبراهيم، أبو حنيفة الثاني، شيخ الحنفية بما وراء النهر، تفقه عليه ولده أحمد صدر الشريعة الأول والد تاج الشريعة محمود صاحب الوقاية، توفي جمال الدين هذا سنة (٦٣٠هـ).

- الحاكم الشهيد: محمد بن محمد، الحاكم الشهيد المروزي البلخي صاحب المنتقى، والكافي والمختصر، إمام الحنفية في عصره، ولي قضاء بُخارىٰ ثم ولاه صاحب خراسان الوزارة، وقتل شهيداً (٣٣٤هـ).

- حافظ الدين النسفي: أبو البركات عبدالله بن أحمد، صاحب الكنز والوافي والكافي والمنار، وله تفسير للقرآن الكريم (ت٧١٠هـ).

- حافظ الدين البزازي: محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردي الخوارزمي الشهير بالبزازي، صاحب الفتاوى المسماة بالوجيز المعروفة بالبزازية، وهو صاحب المناقب لأبي حنيفة (ت٨٢٧هـ).

- الحسام الأَخْسِيكَثي: مؤلف المنتخب الحُسامي في أصول الفقه، محمد بن محمد بن عمر بن حسام الدين (ت٦٤٤هـ).

- الحسام الشهيد: عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازه، حسام الدين المعروف بالصدر الشهيد، تفقه على أبيه برهان الدين الكبير، قتل بعد وقعة قطوان بسمرقند (٥٣٦هـ) له الفتاوى وشرح الجامع الصغير، أخذ عنه صاحب المحيط الرضوي.

- شمس الأئمة: «لقب بشمس الأئمة جماعة من أئمتنا، منهم شمس الأئمة الحلواني (ت٤٥٦هـ)، ومنهم تلميذه شمس الأئمة السرخسي (ت٤٨٣هـ)، ومنهم شمس الأئمة محمد عبدالستار الكردري

(ت٦٤٢هـ)، ومنهم شمس الأئمة بكر بن محمد الزرنجري (ت٥١٢هـ)، ومنهم ابن شمس الأئمة عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجري (ت٥٨٤هـ)... ومنهم شمس الأئمة الأوزجندي واسمه محمود، وكثيراً ما يلقب بشمس الإسلام (وهو محمود بن عبدالعزيز جد قاضيخان)»[١]، «وعند الإطلاق في كتب أصحابنا هو شمس الأئمة السرخسي، وفيما عداه يطلق مقيداً مع الاسم أو النسبة أو بهما»[٢].

- شيخ الإسلام: «يطلق على من تصدر للإفتاء وحل المشكلات فيما شجر بينهم من النزاع والخصام، من الفقهاء العظام والفضلاء الفخام، وقد اشتهر بها من أخيار المائة الخامسة والسادسة أعلام منهم شيخ الإسلام أبو الحسن علي السغدي (ت٤٦١هـ)... وشيخ الإسلام علي بن محمد الإسبيجابي (له شرح مختصر الطحاوي، والمبسوط ت٥٣٥هـ)، وشيخ الإسلام عبدالرشيد جد صاحب الخلاصة (عبدالرشيد بن الحسين)، وشيخ الإسلام برهان الدين علي المرغيناني صاحب الهداية (ت٥٩٣هـ)، وشيخ الإسلام نظام الدين عمر ابن صاحب الهداية (له جواهر الفقه، والفوائد)، وشيخ الإسلام محمود الأوزجندي (محمود بن عبدالعزيز جد قاضيخان حسن بن منصور ابن محمود، تفقه على السرخسي)، وغيرهم... قال السخاوي:... اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتذلت على رأس المائة الثامنة، فوصف بها من لا يُحصى، وصارت لقباً لمن ولي القضاء الأكبر ولو عري عن العلم والسن...»[٣].

- صدر الشريعة: اشتهر به اثنان: أحدهما: صدر الشريعة الأكبر، أو صدر الشريعة الأول، وهو أحمد بن جمال الدين عبيدالله بن إبراهيم

---

(١) رسم المفتي ٢٠، الفوائد البهية ٢٤٢.

(٢) الفوائد البهية ٢٤٣.

(٣) الفوائد البهية ٢٤١، ٢٤٢.

المحبوبي، وهو والد تاج الشريعة، وثانيهما: صدر الشريعة الأصغر، أو صدر الشريعة الثاني، وهو شارح الوقاية عبيدالله بن مسعود ابن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر، وعند الإطلاق يراد صدر الشريعة الثاني (ت٧٤٧هـ)، ونسبه: عبيدالله بن مسعود ابن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأول أحمد بن جمال الدين عبيدالله الملقب بأبي حنيفة الثاني بن إبراهيم(١).

- صدر الإسلام: طاهر بن صاحب الذخيرة برهان الدين محمود بن الصدر السعيد أحمد بن برهان الدين الكبير عبدالعزيز بن عمر بن مازه، من أعيان الحنفية، أخذ عن أبيه صاحب المحيط والذخيرة.

- الصدر السعيد: تاج الدين أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مازه، تفقه على أبيه برهان الدين الكبير عبدالعزيز، وتفقه عليه ابنه برهان الدين محمود صاحب الذخيرة والمحيط البرهاني.

- الصدر الشهيد: هو حسام الدين الحسام الشهيد أخو الصدر السعيد سبق ذكره.

- علاء الدين السمرقندي: محمد بن أحمد أبو بكر صاحب التحفة، أستاذ صاحب البدائع، (ت٥٣٨هـ).

- علاء الدين الكاساني: ملك العلماء، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، صاحب بدائع الصنائع (ت٥٨٧هـ).

- فخر الإسلام: علي بن محمد البزدوي، صاحب التصانيف في الفقه والأصول (ت٤٨٢هـ)، ويقال له أبو العسر؛ لأن تصانيفه متعسرة الفهم على أكثر الناس، وكُنِّي أخوه محمد بن محمد البزدوي أبا اليسر ليسره تصانيفه، ويلقب بصدر الإسلام (ت٤٩٣هـ).

---

(١) انظر: الفوائد البهية ١٠٩، ٢٤٥.

- مفتي الثقلين: عمر بن محمد النسفي، نجم الدين أبو حفص، صاحب المنظومة في الفقه (ت٥٣٧هـ)، سمي بذلك لسعة علمه.

- المولى خسرو، أو مُلا خسرو، محمد بن فراموز، ولي قضاء القسطنطينية، له الغرر وشرحه الدرر، ومرقاة الأصول وشرحه مرآة الوصول (ت٨٨٥هـ).

- نجم الدين: عمر بن محمد النسفي مفتي الثقلين، سبق ذكره.

فوائد:

١ - «المراد بالأئمة الأربعة في قولهم: بإجماع الأئمة الأربعة، ونحو ذلك أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

وإذا قالوا: أئمتنا الثلاثة، فالمراد: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد.

والمراد بالإمام الأعظم في كتب أصحابنا هو إمامنا أبو حنيفة.

والمراد **بالشيخين** في كتب أصحابنا هو: أبو حنيفة وأبو يوسف، **وبالطرفين: أبو حنيفة ومحمد، وبالصاحبين: أبو يوسف ومحمد**»[١].

٢ - «**الصدر الأول**: لا يقال إلا على السلف، وهم أهل القرون الثلاثة الأول (الصحابة والتابعون وتابعوهم) الذين شهد النبي ﷺ لهم بأنهم خير القرون، وأما من بعدهم فلا يقال في حقهم ذلك»[٢].

٣ - يقسمون فقهاء الحنفية تقسيماً يعتمد الترتيب الزمني إلى سلف وخلف ومتأخرين[٣]:

- السلف من أبي حنيفة إلى محمد بن الحسن.

---

(١) الفوائد البهية ٢٤٨.

(٢) الفوائد البهية ٢٤٠.

(٣) انظر: «المتانة في مرمة الخزانة» لمحمد جعفر بن عبدالكريم الشهير بميران بن يعقوب البوبكاني السندي ٢٨، الفوائد البهية ٢٤١.

- الخلف من بعد محمد إلى شمس الأئمة الحلواني (ت٤٥٦هـ).
- المتأخرون من بعد شمس الأئمة الحلواني إلى حافظ الدين البخاري، محمد بن محمد بن نصر أبو الفضل البخاري، حافظ الدين الكبير (ت٦٩٣هـ).

إلا أن هذا التقسيم لا يغطي من بعد حافظ الدين البخاري، كما أنه غير متفق عليه، فهناك من يرى أن المتقدمين (السلف) هم من أدركوا الأئمة الثلاثة، ومن لم يدركهم فهو من المتأخرين؛ ولذلك يطلقون المتأخرين على من قبل الحلواني[١].

ويبدو أن كلمة المتأخرين تشمل كل من جاء في العصور المتأخرة إلى يومنا هذا؛ لذا فهي تختلف بحسب من يستعمل هذا المصطلح.

٤ ـ «الغالب على فقهاء العراق السذاجة عن الألقاب، والاكتفاء بالنسبة إلى صناعة أو محلة أو قبيلة أو قرية، كالجصاص والقدروي والطحاوي والكرخي والصيمري، والغالب على أهل خراسان وما وراء النهر المغالاة في الترفع على غيرهم، كشمس الأئمة وفخر الإسلام وصدر الإسلام وصدر الشريعة ونحو ذلك، وهذا في الأزمنة المتأخرة، وأما في الأزمنة المتقدمة فكلهم بريئون من أمثال ذلك»[٢].

٥ ـ تكثر الإشارة في كتب الحنفية إلى الصاحبين أبي يوسف ومحمد بقولهم: «عندهما» أو «لهما»، أو «قالا»، ويفهم من هذا: أن الحكم السابق بالذكر هو قول الإمام أبي حنيفة وقد يصرحون باسمه.

فإذا ذكروا قول أحد الصاحبين ثم قالوا بعد ذلك: و «عندهما»، أو «لهما»، أو «قالا»، فالمراد أبو حنيفة والصاحب الآخر[٣].

---

(١) انظر: المذهب عند الحنفية ٥٨.
(٢) الفوائد البهية ٢٣٩.
(٣) انظر عبدالفتاح أبو غدة: مقدمة فتح باب العناية ١/١٨.

ويختص لفظ «لهما» أو «له» بالإشارة إلى الدليل، فقولهم: «لهما» يعني دليلهما وقولهم «له» يعني دليله.

وبهذا ينتهي هذا المبحث، وننتقل إلى المبحث الثاني.





المبحث الثاني

في قواعد الترجيح وعلامات الإفتاء في المذهب

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في كثرة الأقوال في المذهب الحنفي وأسبابها.

المطلب الثاني: في قواعد الترجيح في المذهب الحنفي.

المطلب الثالث: في علامات الإفتاء في المذهب الحنفي.



المطلب الأول

في كثرة الأقوال في المذهب الحنفي وأسبابها

كثرت الأقوال في المذهب الحنفي، وتعددت الروايات عن الإمام وأصحابه، واختلفوا فيما بينهم، كما أن المشايخ من بعدهم اختلفوا وتعددت أقوالهم، وعليه يرد الشيخ أبو زهرة كثرة الأقوال في المذهب الحنفي إلى أربعة أسباب(١):

١ - اختلاف الرواية عن أبي حنيفة وأصحابه.

٢ - تعدد أقوال الإمام في المسألة الواحدة، وكذا أصحابه.

٣ - اختلاف الأئمة أبي حنيفة وأصحابه في المسألة الواحدة.

٤ - اختلاف المخرجين ومخالفة بعضهم للأئمة أحياناً.

«١ و٢» أما تعدد الرواية وتعدد الأقوال عن الإمام وأصحابه فإن بينهما فارقاً ذكره ابن عابدين بقوله:

«واعلم أن اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين؛ لأن القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين، فالاختلاف في القولين من جهة المنقول عنه لا الناقل، والاختلاف في الروايتين بالعكس»(٢).

فحيث تعدد الناقل ووقع الخلاف فهذا اختلاف روايتين، ولا يمنع ذلك أن يكون اختلاف الروايتين سببه اختلاف القولين، وسمع كل واحد من الرواة قولاً فنقله ورواه.

وحيث اتحد الناقل الراوي ووجد أكثر من قول فهو اختلاف قولين.

وقد نقل ابن عابدين أسباب اختلاف الروايتين(٣): «... الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة من وجوه:

---

(١) انظر: أبو زهرة ٥٠٣، ٥١١.

(٢) رسم المفتي ٢١.

(٣) رسم المفتي ٢٢.

أ ـ منها الغلط في السماع كأن يجيب بحرف النفي إذا سئل عن حادثة ويقول: لا يجوز فيشتبه على الراوي فينقل ما سمع (وينبغي أن يكون سمعه اثنان على الأقل وغلط واحد).

ب ـ ومنها أن يكون له قول قد رجع عنه ويعلم بعض من يختلف إليه رجوعه فيروي الثاني، والآخر لن يعلمه فيروي الأول.

جـ ـ ومنها أن يكون قال أحدهما على وجه القياس والآخر على وجه الاستحسان، فيسمع كل واحد أحدهما فينقل كما سمع.

د ـ ومنها أن يكون الجواب في مسألة من وجهين: من جهة الحكم ومن جهة الاحتياط، فينقل كل كما سمع».

ثم يبين ابن عابدين أن اختلاف الرواية هذا وإن تعدّد الراوي قد يكون من باب اختلاف القولين، قال: «فعلى ما عدا الوجه الأول يكون الاختلاف في الروايتين من جهة المنقول عنه أيضاً، لابتناء الاختلاف فيهما على اختلاف القولين المرويين، فيكونان من باب واحد، ويؤيده أن ناقل الروايتين قد يكون واحداً، فإن إحدى الروايتين قد تكون في كتاب من كتب الأصول، والأخرى في كتب النوادر، بل قد يكون كل منهما في كتب الأصول، والكل من جمع واحد وهو الإمام محمد رحمه الله تعالى»[1].

وعليه فإن اختلاف الروايتين قد يكون مرده إلى الغلط من بعض الرواة، وقد يكون مرده إلى اختلاف الأقوال حقيقة.

هـ ـ وقد ذكر ابن عابدين وجهاً آخر لاختلاف الروايتين الذي يرجع إلى اختلاف القولين قال: «وقد يقال: إن من وجوه الاختلاف أيضاً تردد المجتهد في الحكم لتعارض الأدلة عنده بلا مرجح، أو لاختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد، فإن الدليل قد يكون محتملاً لوجهين أو

---

(١) رسم المفتي ٢٢.

أكثر، فيبني على كل واحد جواباً، ثم قد يترجح عنده أحدهما فينسب إليه؛ لهذا تراهم يقولون: قال أبو حنيفة كذا، وفي رواية عنه كذا، وقد لا يترجح عنده أحدهما، فيستوي رأيه فيهما؛ ولذا تراهم يحكون عنه في مسألة القولين على وجه يفيد تساويهما عنده... فيصح نسبة كل من القولين إليه»[1].

واعلم أنه إذا ورد عن الإمام أو أحد من أصحابه قولان في مسألة، وعلم أن القولين في وقتين مختلفين فأحد القولين صحيح وهو المتأخر، والآخر متروك ويعد معدولاً عنه، ولكن لما لم يعرف القول المتأخر نُقل القولان معاً. قال ابن عابدين: «وعلى هذا فما يقال فيه عن الإمام روايتان فلعدم معرفة الأخير، وما يقال فيه: وفي رواية عنه كذا (هذه الصيغة تشعر بشيء من الضعف، وقد يكون تقدَّمَها قول آخر معتمد)، إما لعلمهم بأنها قوله الأول (فيكون متروكاً ومعدولاً عنه)، أو لكون هذه الرواية رويت عنه في غير كتب الأصول»[2].

قال أبو زهرة: «واختلاف القولين في زمنين مختلفين ليس دليلاً على نقص في الفقهية، ولكنه دليل على إخلاصه في طلب الحقيقة»[3].

هذه أسباب اختلاف الروايات والأقوال عن أئمة المذهب الحنفي، فإنها كما تختلف عن أبي حنيفة قد تختلف عن أصحابه، إذ إن كلاً منهم مجتهد مستقل في اجتهاده[4].

وقد رجح العلماء المرجحون في المذهب ما كان سبب الخلاف فيه اختلاف الكتب ـ رجحوا روايات كتب ظاهر الرواية على كتب محمد الأخرى وكتب غيره.

---

(١) رسم المفتي ٢٢، وانظر: أبو زهرة ٥٠٧.

(٢) رسم المفتي ٢٣.

(٣) أبو زهرة ٥٠٦.

(٤) انظر: أبو زهرة ٥٠٨.

وإذا ورد في ظاهر الرواية أكثر من قول في مسألة واحدة فهذا من قبيل اختلاف الأقوال الذي أدى إلى اختلاف الرواية، فهذا يرجح بطرق الترجيح الآتية.

٣ ـ وأما اختلاف أصحاب أبي حنيفة معه أو فيما بينهم، فإن أقوالهم معتبرة في المذهب الحنفي كأقوال شيخهم؛ لأن المذهب الحنفي هو مجموعة آراء هذه المدرسة التي كان يرأسها أبو حنيفة، فتضاف أقوالهم إلى أقواله فتكثر الأقوال والروايات في المذهب[١].

٤ ـ وأما اختلاف المخرجين فمرده إلى ما يَجِدّ من حوادث وأقضية لم يوجد لها حكم منقول عن الأئمة ولا مسائل مشابهة يمكن قياسها عليها، فيجتهد المشايخ في استنباط أحكام لهذه المسائل الجديدة، وذلك بالبناء على القواعد التي استخلصوها من مجموع الفروع المأثورة عن أبي حنيفة وأصحابه ويسمى ما يستخرجه هؤلاء المخرجون من أحكام جديدة: الفتاوى والواقعات[٢].

ولا يقتصر عمل هؤلاء المخرجين على استخراج الأحكام للمسائل المستجدة، بل ربما خالفوا السابقين في بعض المسائل لوجود ضرورة أو تغير عرف، وهذا في المسائل التي بنيت أساساً على العرف، أو كان للعرف مدخل في أحكامها[٣].

وشيء طبيعي أن يختلف المخرجون في تخريجهم وأقيستهم كما اختلف السابقون.

وهذه الأحكام التي يستنبطها المخرجون، أو التي يخالفون فيها الأئمة بناءً على تغير الزمان والضرورة، لا تخرج عن المذهب وتعتبر جزءاً فيه، إذا

---

(١) انظر: أبو زهرة ٥٠٨ ـ ٥١٠.
(٢) انظر: أبو زهرة ٥١٠.
(٣) انظر: أبو زهرة ٥١١.

رجحها المشايخ المعتبرون، ولكن لا يقال: قال أبو حنيفة كذا، وإنما يقال: مقتضى مذهب أبي حنيفة كذا، أو بالقياس على قوله يكون كذا، ونحو ذلك[1].

المطلب الثاني

في قواعد الترجيح في المذهب الحنفي

الترجيح: هو بيان الراجح من الأقوال المختلفة لأئمة المذهب، أو الروايات المختلفة عنهم[2].

أو هو بيان ما يعتمد من أقوال أئمة المذهب للفتوى والعمل عند التعارض.

ولا بد من معرفة الراجح لكل من أراد أن يفتي، أو أن يعمل لنفسه، لكي يتبعه، فقد قالوا: يجب العمل بالراجح، ولا يجوز العمل بالمرجوح، وقالوا: المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم[3]؛ أي كأنه غير موجود.

وقد تصدَّى علماء المذهب من وقت مبكر للترجيح بين الروايات والأقوال المختلفة عن أئمة المذهب، وبينوا ما هو الراجح، وما هي علامات الترجيح، ووضعوا قواعد للترجيح وضوابط يعرف بها القول الراجح في المذهب، وهذا ما يسمى بـ «رسم المفتي»؛ أي العلامة التي تدل المفتي على ما يفتي به[4].

---

(١) انظر: رسم المفتي ٢٣ ـ ٢٥، أبو زهرة ٥١٣.
(٢) انظر: أبو زهرة ٥١٢.
(٣) انظر: رسم المفتي ١٠، ١١.
(٤) انظر: رد المحتار ٤٧/١.

وقد نثرت هذه القواعد والضوابط في بطون الكتب المختلفة، وقد أشار إليها صاحب الفتاوى الخانية فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي (ت٥٩٢هـ)، حيث عقد فصلاً بعد المقدمة في رسم المفتي[١]، وبعده نقلت كثير من القواعد عن العلامة قاسم في شرحه على القدوري ونقلت عن غيره إلا أن هذه الكتب غير متوافرة لدينا، فكان العمدة والمرجع في هذا الموضوع العلامة ابن عابدين، حيث جمع هذه القواعد والعلامات عن السابقين، ونظمها في منظومة سماها «عقود رسم المفتي» ثم شرحها ورتب تلك القواعد، وعليه اعتمد من جاء بعده.

وقبل أن نذكر قواعد الترجيح نذكر الصور المحتملة للمسائل التي تتعارض فيها الأقوال وتحتاج إلى الترجيح فيما بينها، فالمسألة إما أن ترد في ظاهر الرواية، وإما أن لا ترد فيها، وإن كانت في ظاهر الرواية، فإما أن يتفق الأئمة فيها، وإما أن يختلفوا، وإذا اختلفوا فإما أن ينفرد أبو حنيفة ويخالفه صاحباه، وإما أن يكون معه أحد أصحابه، وقد لا يكون له قول فيها، وإن كانت في غير ظاهر الرواية فإما أن يكون فيها رواية توافق الأصول، وإما أن لا يكون، فإن لم يكن فإما أن يكون فيها قول للمشايخ المتأخرين، والمراد بهم هنا من بعد أصحاب الإمام، وإما أن لا يكون لهم قول فيها، وإذا كان للمشايخ فيها قول، فإما أن يتفقوا وإما أن يختلفوا، وبناءً على هذه الحالات وضعت قواعد الترجيح وسنذكرها فيما يلي على شكل نقاط:

قواعد الترجيح:

١ ـ إذا كانت المسألة مروية في الروايات الظاهرة بلا خلاف بين الأئمة فيها فهذه لا يجوز العدول عنها ويعتبر هذا هو المذهب وإن لم يصرح العلماء بتصحيحه.

إلا أنهم قالوا: يجوز العدول عن ظاهر الرواية إلى قول قاله المشايخ

---

(١) انظر: الفتاوى الخانية بهامش الفتاوى الهندية ٢/١.

المتأخرون لضرورة، حيث يعلم أنه لو كان أبو حنيفة في عصرهم لذهب إلى ما ذهبوا إليه[1].

٢ ـ إذا جاءت المسألة في ظاهر الرواية، وكانت مختلفاً فيها بين الأئمة فإن وافق أبا حنيفة أحد صاحبيه قدم قولهما على قول المخالف[2].

وهذه مقيدة أيضاً بأن لا يرجح المشايخ المتأخرون خلاف هذا القول وسيأتي تفصيله.

٣ ـ إذا جاءت المسألة في ظاهر الرواية، وكانت مختلفاً فيها بين الأئمة بحيث انفرد أبو حنيفة، وخالفه صاحباه، فإن انفرد كل منهما بقول قدم قول الإمام، وإن اتفقا على قول مخالف له حتى صار هو في جانب، وهما في جانب، فإن كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان يؤخذ بقول صاحبيه لتغير أحوال الناس، كالمزارعة والمعاملة يؤخذ بقولهما لإجماع المتأخرين على الجواز وهو قولهما[3].

وإن لم يكن اختلاف عصر وزمان فههنا ثلاثة أقوال:

- قول عبدالله بن المبارك: الأخذ بقول الإمام أبي حنيفة مطلقاً.
- قول: يتخير المفتي ويعمل بما أفضى إليه رأيه.
- قول: إن كان المفتي مجتهداً يتخير فيفتي بما يظهر له ترجح دليله، وإن كان غير مجتهد يفتي بقول الإمام مطلقاً[4].

وهذه القاعدة والتي قبلها مقيدتان كما قيدنا القاعدة الأولى بأن لا

---

(١) انظر: الفتاوى الخانية ٢/١، رسم المفتي ١٦، ٢٦، رد المحتار والدر المختار ٤٧/١، أبو زهرة ٥١٥، المذهب عند الحنفية ٨٦.

(٢) انظر: الفتاوى الخانية ٣/١، رسم المفتي ٢٦، أبو زهرة ٥١٦، المذهب عند الحنفية ٨٧.

(٣) انظر: الفتاوى الخانية ٣/١.

(٤) انظر: الفتاوى الخانية ٣/١، رسم المفتي ٢٦، ٢٧، رد المحتار ٤٨/١، أبو زهرة ٥١٦، المذهب عند الحنفية ٨٧.

يعدل المشايخ عن قول الإمام لضرورة أو تغير عرف، ويصرّحوا بتصحيح خلافه من أقوال الأصحاب.

وتصحيح قول غير الإمام لا يكون إلا لموجب، وهو إما ضعف دليل الإمام، وإما للضرورة والتعامل، وإما لأن قول المخالف له كان بسبب اختلاف العصر والزمان، وأنه لو شاهد ما وقع في عصر من بعده لوافقهم. وهذا التصحيح أو الترجيح إنما هو عمل المجتهدين في المذهب والمشايخ المرجحين؛ وذلك لأن المشايخ اطلعوا على دليل الإمام وعرفوا من أين قال، واطلعوا على دليل أصحابه، فيرجحون دليل أصحابه على دليله[١].

تنبيه: وهذا الذي تقدم في هذه القاعدة إنما كان عند وجود المجتهد في المذهب أو المفتي الذي يقدر على الترجيح بالنظر في الدليل، ولما انقطع وجود هذا قالوا: يقدم قول الإمام مطلقاً ثم قول أبي يوسف.

ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد، ما لم يُنصّ على تصحيح خلاف هذا القول، قال ابن عابدين: «ولما انقطع المفتي المجتهد في زماننا، ولم يبقَ إلا المقلد المحض وجب علينا اتباع التفصيل فنفتي أولاً بقول الإمام ثم وثم، ما لم نرَ المجتهدين في المذهب صححوا خلافه لقوة دليله أو لتغير الزمان أو نحو ذلك مما يظهر لهم فنتبع ما قالوا»[٢].

٤ ـ القواعد الثلاث السابقة فيما إذا كان لأبي حنيفة قول في المسألة، أما إذا لم يكن له قول ووردت في ظاهر الرواية يقدم قول أبي يوسف، فإن لم يكن له قول يقدم قول محمد، فإن لم يكن له قول يقدم قول زفر والحسن بن زياد وغيرهم الأكبر فالأكبر إلى آخِر من كان من كبار الأصحاب[٣].

---

(١) رسم المفتي ٢٧، ٢٩، المذهب عند الحنفية ٨٦، ٨٧.

(٢) رسم المفتي ٢٨، وانظر: المذهب عند الحنفية ٨٧.

(٣) انظر: رسم المفتي ٢٦، ٣٣، الدر المختار ورد المحتار ٤٨/١، أبو زهرة ٥١٧، المذهب عند الحنفية ٨٧.

وهذا الترتيب يعتمد من قبل المفتي غير المجتهد، أما المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله[1].

قال ابن عابدين: «وإذا لم يوجد للإمام نص يقدم قول أبي يوسف ثم محمد إلخ، والظاهر أن هذا في حق غير المجتهد، أما المفتي المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله نظير ما قبله»[2].

٥ ـ إذا ورد في المسألة رواية عن الأئمة ولكن في غير كتب ظاهر الرواية، ولم تكن وردت في ظاهر الرواية، وكانت هذه موافقة للأصول يُعمل بها[3]؛ أي لا يصار إلى أقوال المشايخ إذا وجد قول عن الأئمة ولو في غير ظاهر الرواية، وهذا مقيد بشرطين: أولهما: أن تكون موافقة للأصول، ثانيهما: أن لا يصحح المشايخ خلاف هذا القول كما قيل في الذي قبله.

٦ ـ إذا لم يرد في المسألة شيء عن الأصحاب لا في ظاهر الرواية ولا في غيرها ينظر في أقوال المشايخ بعدهم، فإن اتفقوا على قول واحد فيها يعمل به، وإن اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون كأبي حفص (أحمد بن حفص) وأبي جعفر (محمد بن عبيدالله البلخي الهندواني الملقب بأبي حنيفة الصغير **ت٣٦٢هـ**) وأبي الليث (نصر بن محمد السمرقندي **ت٣٧٣هـ**) والطحاوي (**ت٣٢١هـ**)، وغيرهم فيعتمد عليه[4].

وفي الفتاوى الخانية: «وإن اختلفوا يجتهد ويفتي بما هو صواب عنده»[5].

---

(١) رسم المفتي ٢٧، الدر المختار ورد المحتار ٤٨/١.
(٢) رسم المفتي ٢٧.
(٣) انظر: الفتاوى الخانية ٣/١، رسم المفتي ٣٣، المذهب عند الحنفية ٨٧.
(٤) انظر: رسم المفتي ٣٣، رد المحتار ٤٨/١، أبو زهرة ٥١٧، المذهب عند الحنفية ٨٨.
(٥) الفتاوى الخانية ٣/١.

وينبغي أن يقيد هذا بمن كان أهلاً للاجتهاد.

٧ ـ إذا لم يكن في المسألة جواب منصوص عند المشايخ ينظر المفتي نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب إلى الخروج عن العهدة، إذا كان يعرف وجوه الفقه، وإن كان مقلداً يأخذ بقول من هو أفقه الناس عنده، ويضيف الجواب إليه[١].

وبعد، فهذه هي القواعد العامة التي اتبعت في الترجيح بين الأقوال المتعارضة، وبعد تطبيق هذه القواعد وباستقراء الآراء الراجحة وجد ما يلي:

١ ـ وجد أن الفتوى على قول الإمام في العبادات مطلقاً ما لم يكن عنه رواية ثانية كقول المخالف[٢].

مثال ذلك: الفتوى بطهارة الماء المستعمل، فإن مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف أنه نجس فلا تُزال به النجاسة، ومذهب محمد، وفي رواية عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور فتزال به النجاسة، والفتوى على طهارته[٣].

وكذا في التيمم عند عدم وجود غير نبيذ التمر، فإن أبا حنيفة قال: إذا لم يجد إلا نبيذ التمر توضأ به ولا يتيمم، وقال أبو يوسف يتيمم ولا يتوضأ، وهذا رواية عن أبي حنيفة، وقد صحح هذا القول عملاً بآية التيمم[٤].

٢ ـ وجد أن الفتوى على قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته، أي لحصول زيادة العلم له بتجربته[٥].

---

(١) انظر: الفتاوى الخانية ٣/١، رسم المفتي ٣٣، رد المحتار ٤٨/١، أبو زهرة ٥١٧، المذهب عند الحنفية ٨٨.

(٢) رسم المفتي ٣٥، رد المحتار ٤٩/١.

(٣) انظر: الهداية مع فتح القدير ٨٥/١.

(٤) انظر: المرجع السابق ١١٧/١ ـ ١٢٠.

(٥) انظر: رسم المفتي ٣٥، رد المحتار ٤٩/١.

٣ - وُجِد أن الفتوى على قول محمد في جميع مسائل توريث ذوي الأرحام[1].

٤ - وجد أن الفتوى على قول زفر في سبع عشرة مسألة، ذكرها ابن عابدين في حاشيته، واعترض على بعضها وزاد عليها ونظمها في حاشيته كذلك[2].

فهذه القواعد أو النتائج التي عرفت بالاستقراء يستعان بها في أبوابها، وبقية أبواب الفقه يرجع فيها إلى القواعد العامة السابقة.

وفيما يلي كذلك **بعض القواعد التي عرفت بالاستقراء** وبعضها مؤكد لما سبق ذكره في القواعد العامة، وبعضها يعين على الوصول إلى القول الراجح بسهولة أكبر:

١ - في مسألة قياس واستحسان ترجح الاستحسان على القياس إلا في مسائل، وهي إحدى عشرة مسألة، ذكرها ابن نجيم في شرحه على المنار[3].

٢ - إذا وردت المسألة في ظاهر الرواية فلا يصح العدول عنها إلى رواية غير ظاهر الرواية إلا أن ينصّوا على أن الفتوى عليها، وإذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية أخرى تعيّن المصير إليها[4].

٣ - لا ينبغي العدول عن الدراية (ويراد بها الدليل) إذا وافقها رواية عن الإمام، ولو كانت غير المشهورة؛ لذا قالوا: «إذا اختلفت الروايات عن أبي حنيفة في مسألة فالأولى بالأخذ أقواها حجة»[5].

---

(١) انظر: المرجعين السابقين.

(٢) انظر: رد المحتار ١/٤٩، ٢/٦٦٧، ٦٦٩.

(٣) انظر: رسم المفتي ٣٥، رد المحتار ١/٤٩.

(٤) انظر: الموضع السابق.

(٥) رسم المفتي ٣٦، رد المحتار ١/٤٩.

٤ ـ لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة[١].

٥ ـ القول المرجوع عنه لم يبقَ مذهباً للمجتهد؛ لأنه بمنزلة الحكم المنسوخ، فلا يجوز الأخذ به، ويجب طلب القول الذي رجع إليه والعمل به، هذا إن علم المتأخر وإلا نقل عنه القولان ورجح بينهما[٢].

٦ ـ ما في المتون مقدم على ما في الشروح، وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى: وهذا مقيد في حالة التصريح بتصحيح القولين المتعارضين أو بعدم التصريح أصلاً، أما إذا ذكر في المتن ولم يصرح بتصحيحه، وذكر في الشروح أو الفتاوى وصرح بالتصحيح فهنا يقدم الذي صرّحوا بتصحيحه؛ وذلك لأن التصحيح الذي في المتون تصحيح التزامي، بمعنى أن أصحاب هذه المتون التزموا وضع القول الصحيح فقط، فيكون ما في غيرها مقابل الصحيح، ما لم يصرح بتصحيحه، فيقدم عليه لأنه تصحيح صريح، والتصحيح الصريح يقدم على التصحيح الالتزامي[٣].

٧ ـ هناك مصطلحات خاصة ببعض الكتب: فمثلاً صاحب الفتاوى الخانية وصاحب ملتقى الأبحر يقدمان القول الراجح على غيره[٤].

«وما عداهما من الكتب التي تذكر فيها الأقوال بأدلتها كالهداية وشروحها، وشروح الكنز، وكافي النسفي، والبدائع، وغيرها من الكتب المبسوطة، فقد جرت العادة فيها عند حكاية الأقوال أنهم يؤخرون قول الإمام، ثم يذكرون دليل كل قول، ثم يذكرون دليل

---

(١) رسم المفتي ٣٦.

(٢) الموضع السابق.

(٣) انظر: رسم المفتي ٣٦، رد المحتار ٤٩/١، النافع الكبير ٢٥، ٢٦، التعليقات السنية على الفوائد البهية ١٠٦، ١٠٧.

(٤) انظر: الفتاوى الخانية ٢/١، ملتقى الأبحر مع التعليق الميسر ١٠/١.

الإمام متضمناً للجواب عما استدل به غيره، وهذا ترجيح له، إلا أن ينصّوا على ترجيح غيره»[1].

«وكذا لو ذكروا قولين مثلاً، وعلّلوا لأحدهما كان ترجيحاً له على غير المعلل»[2].

المطلب الثالث

في علامات الإفتاء في المذهب الحنفي

تكلمنا في المطلب السابق عن قواعد الترجيح بين الأقوال في المذهب، ومن ثم فإن العلماء المرجحين قاموا بعملية الترجيح بين الأقوال، ووضعوا عبارات تدل على القول الراجح.

فحيثما ورد قولان أحدهما مصحح أو مرجح فهو المعتمد[3].

ولكن قد تواجهنا حالات يحكم فيها على قولين بالترجيح أو التصحيح ونحو ذلك فأيهما المعتمد؟

هذا ما سنعرفه في هذا المطلب، فقد وضع العلماء كذلك ضوابط وقواعد يتوصل بها إلى القول المعتمد للفتوى، وقبل ذلك بيّنوا أن هناك ألفاظاً وعبارات تستعمل للدلالة على الفتوى، نذكرها أولاً ثم ننتقل إلى تلك القواعد:

علامات الإفتاء: وهي الألفاظ أو العبارات التي تستعمل للدلالة على القول الصحيح المعتمد وهي: عليه الفتوى، به يفتى، به نأخذ، عليه الاعتماد، عليه عمل اليوم، عليه عمل الأمة، هو الصحيح، هو الأصح، هو

---

(١) رسم المفتي ٣٧.

(٢) الموضع السابق.

(٣) انظر: رسم المفتي ٣٧.

الأظهر، هو المختار في زماننا، فتوى مشايخنا، هو الأشبه، هو الأوجه، به جرى العرف، هو المتعارف، به أخذ علماؤنا[1].

هذه علامات التصحيح أو الإفتاء، فإذا ورد قول موصوف بواحد من هذه الأوصاف يعتمد، ولكن قد يرد قولان كل منهما موصوف بعلامة من هذه العلامات فكيف يكون الترجيح وأيهما يعتمد؟

نقول أولاً: إن العبرة أن يكون التعارض بين إمامين معتبرين من أئمة الترجيح[2]، فعندها نصير إلى الموازنة بين الترجيحين أو التصحيحين.

ولئن كانت عملية الترجيح بين الأقوال المنقولة عن أئمة المذاهب والمشايخ الكبار مهمة العلماء المرجحين، فإن عملية الموازنة بين الأقوال المرجحة هي مهمة الطبقة التي تليهم، وقد سمّيناهم أصحاب المتون، وإذا اختلف أصحاب المتون ينظر من بعدهم في أقوالهم ويرجح بينها وهكذا.

وقد بيّنوا أن هذه الألفاظ (علامات الإفتاء) ليست في درجة واحدة.

قال الحصكفي: «بعض هذه الألفاظ آكد من بعض، فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والأصح والأشبه وغيرها، ولفظ به يفتى آكد من لفظ الفتوى عليه، والأصح آكد من الصحيح، والأحوط آكد من الاحتياط»[3].

أشار هذا النقل إلى بعض صور الترجيح بين الأقوال المصححة ولكن الأمر يحتاج إلى تفصيل نذكره في النقاط التالية:

قواعد الترجيح بين الأقوال الموسومة بعلامات الإفتاء:

١ ـ إذا صحح كل من القولين أن الروايتين بلفظ واحد كأن ذكر في كل

---

(١) انظر: الدر المختار ورد المحتار ١/٤٩، ٥٠، رسم المفتي ٣٨.
(٢) انظر: الدر المختار ورد المحتار ١/٥٠.
(٣) الدر المختار ورد المحتار ١/٥٠، رسم المفتي ٣٨.

واحد منهما هو الصحيح، أو الأصح، أو به يفتى تخيّر المفتي[1]، وإنما يتخيرُ إذا لم يجد مرجّحاً آخر.

٢ ـ إذا اختلف لفظ التصحيح والإفتاء، فإن كان أحدهما لفظ الفتوى، أي ما فيه حروف الفتوى، والآخر لفظ من ألفاظ التصحيح غير لفظ الفتوى، لفظ الفتوى أولى؛ لأنه لا يفتى إلا بما هو صحيح، وليس كل صحيح يفتى به؛ لأن الصحيح في نفسه قد لا يفتى به لكون غيره أوفق لتغير الزمان أو للضرورة ونحو ذلك[2].

وقال ابن عابدين: «ويظهر لي أن لفظ: وبه نأخذ، وعليه العمل مساو للفظ الفتوى، وكذا بالأولى لفظ: عليه عمل الأمة؛ لأنه يفيد الإجماع عليه»[3].

فحيث كان التصحيح بألفاظ الفتوى ونحوها قدم على غيره.

٣ ـ إن كان لفظ الفتوى في كل منهما فإن كان أحدهما يفيد الحصر مثل قولهم: به يفتي، أو عليه الفتوى فهو الأولى، ومثله بل أولى لفظ: عليه عمل الأمة، لأنه يفيد الإجماع[4].

«والفرق بينهما أن الأول يفيد الحصر، والمعنى أن الفتوى لا تكون إلا بذلك، والثاني يفيد الأصحّية»[5].

٤ ـ إذا لم يكن لفظ الفتوى في واحد منهما، فإن كان أحدهما بلفظ الأصح والآخر بلفظ الصحيح، فلو كانا في كتاب واحد من إمام واحد يقدم الأصح قولاً واحداً[6]، وإذا كان التصحيحان في كتابين: عند الجمهور

---

(١) رسم المفتي ٣٨.
(٢) انظر: رسم المفتي ٣٨.
(٣) رد المحتار ١/٥٠.
(٤) انظر: رسم المفتي ٣٩.
(٥) رد المحتار ١/٥٠.
(٦) انظر: رسم المفتي ٣٩.

أن الأصح آكد من الصحيح[1].

وقال بعضهم: الأخذ بالصحيح أولى؛ لأنهما اتفقا على صحته[2].

ذلك لأن الأصح يقابل الصحيح، والصحيح يقابل الفاسد، فقد اتفقا على صحة الصحيح.

ويميل ابن عابدين إلى أن الأخذ بالأصح أولى[3].

وهذه القاعدة تطبق في كل ما عبر فيه بأفعل التفضيل كالوجيه، والأوجه، والاحتياط، والأحوط[4].

٥ ـ وهذه القاعدة السابقة ما إذا ذُيّلت رواية في كتاب معتمد بالأصح أو الأولى أو الأوفق أو نحوها، وسكت عن تصحيح الأخرى، فله أن يفتي بها وبمخالفها أيضاً أياً شاء؛ لأن هذا اللفظ أفاد صحة الرواية المخالفة، فله الإفتاء بأي شاء منهما، لكن الأولى الأخذ بما صُرِّح بأنها الأصح لزيادة صحتها[5].

٦ ـ وإذا ذيلت رواية في كتاب معتمد بالصحيح أو المأخوذ به أو به يفتى أو عليه الفتوى، وسكت عن الأخرى، لم يفت بمخالفه؛ لأن هذه الصيغة تقتضي قصر الصحة على تلك الرواية فقط، مما يفيد ضعف الرواية المخالفة فلم يجز الإفتاء بها[6].

٧ ـ إذا ورد تصحيحان كل منهما بلفظ الأصح أو الصحيح، وكان الإمامان المصحّحان في رتبة واحدة كصاحب الهداية وصاحب الكافي يتخير بينهما، أما لو كان أحدهما أعلم فإنه يختار تصحيحه كما لو كان

---

(١) انظر: رسم المفتي ٣٨، رد المحتار ١/٥٠.
(٢) انظر: رسم المفتي ٣٨، رد المحتار ١/٥٠.
(٣) انظر: رسم المفتي ٤٠.
(٤) انظر: رد المحتار ١/٥٠.
(٥) انظر: الدر المختار ورد المحتار ١/٥٠، رسم المفتي ٣٩.
(٦) انظر: الدر المختار ورد المحتار ١/٥٠.

أحدهما في الخانية والآخر في البزازية فيقدم تصحيح الخانية[1].

ثم يستدرك ابن عابدين على قولهم: «إذا كان في المسألة قولان مصححان فالمفتي بالخيار»، ويبين أن هذا القول ليس على إطلاقه، وإنما يتخير المفتي إذا لم يكن لأحد القولين مرجح قبل التصحيح أو بعده[2].

أما المرجحات قبل التصحيح فقد ذكرناها في المطلب السابق، وأما المرجحات بعد التصحيح فهي التي ذكرناها آنفاً كتقديم الأصح على الصحيح وتقديم ألفاظ الفتوى على غيرها.

ثم ذكر المرجحات التي يستعان بها سواء تعارض التصحيح، أو لم يصرح بتصحيح واحد من القولين وتعارضا، وهذه المرجحات هي[3]:

١ - تقديم الأصح على الصحيح.

٢ - تقديم ما كان بلفظ الفتوى على غيره.

٣ - تقديم ما في المتون على ما في غيرها.

٤ - تقديم قول الإمام على قول أصحابه.

٥ - تقديم ظاهر الرواية على غيره.

٦ - تقديم قول أكثر المشايخ الكبار على قول غيرهم.

٧ - تقديم الاستحسان على القياس.

٨ - تقديم الأنفع للوقف.

---

(١) انظر: الدر المختار ١/١/٥٠، رسم المفتي ٣٩.
(٢) انظر: رسم المفتي ٣٩، ٤٠.
(٣) انظر: رسم المفتي ٤٠، وقد أعدناها هنا للتذكير، وإلا فإن معظمها قد مرّ من قبل.

٩ ـ تقديم الأوفق لأهل الزمان.

١٠ ـ تقديم ما كان دليله أوضح.

وبهذا ينتهي هذا المبحث وبه ينتهي هذا الفصل، وينتهي الباب الثالث والحمد لله رب العالمين.





الخاتمة

الحمد للّه الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، فقد انتهت هذه الرسالة بفضل الله وعونه، وقد توصلت فيها إلى نتائج عديدة أذكر أهمها فيما يلي:

أولاً: الإمام أبو حنيفة علم من أعلام المسلمين البارزين، ومجتهد مطلق في الشرع، وقد جمع إلى ذلك ورعاً وديناً وتمسكاً بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ شهد له الأئمة بالفضل والتقدم، وما ينتقصه إلا جاهل حاقد أو مغرض حاسد.

ثانياً: الإمام أبو حنيفة شديد التمسك بسنة رسول الله ﷺ، ولا ينتقل إلى القياس إلا إذا لم يجد في السنة دليل المسألة التي يريد، وإذا وُجد في الظاهر أن ترك السنة فإنما يتركها لدليل معتبر في عموم القرآن، أو قاعدة شرعية مأخوذة من مجموع النصوص الشرعية، أو لعلة خفية في الدليل الذي تركه، ونحو ذلك.

ثالثاً: لأصحاب أبي حنيفة دور كبير في ترسيخ دعائم المذهب الحنفي، ولولاهم ما كان لهذا المذهب أن ينتشر ويستقر.

رابعاً: تأخر التصنيف في أصول الفقه عند الحنفية لا يعني عدم وجود منهج أصولي لهم، بل إن هذا المنهج موجود في عقول أئمة المذهب، دلّت عليه آلاف الفروع التي نقلت عنهم، وجاءت متناسقة غير مضطربة.

خامساً: للحنفية تقسيم خاص للحكم الشرعي يقوم على التفريق بين ما ثبت بالدليل القطعي، وما ثبت بالدليل الظني.

سادساً: الحنفية يحتجون بالأدلة الأربعة الرئيسية كجماهير المسلمين، ويحتجون ببعض الأدلة التبعية التي استمدت حجيتها من الأدلة الرئيسية، فيحتجون بالاستحسان، وبالعرف، وبقول الصحابي، وبشرع من قبلنا بشروط، ويعتبرون المصلحة من خلال دليلي الاستحسان والعرف، ولا يحتجون بالاستصحاب إلا في بعض الصور العقلية.

سابعاً: للحنفية منهج دقيق في استنباط المعاني والأحكام من النصوص الشرعية، يقوم على التفريق الدقيق بين الألفاظ الشرعية باعتبارات مختلفة.

ثامناً: يميل الحنفية إلى حفظ مرتبة النصوص القرآنية وعدم تسويتها بأخبار الآحاد؛ ولذلك قالوا بقطعية دلالة العام، ومن هنا منعوا تخصيص العام بأخبار الآحاد، إلا بشروط.

تاسعاً: يحكم الحنفية بالنسخ إذا تعارض نصَّان أحدهما متقدم والآخر متأخر، ثم بعد ذلك يلجأون إلى الترجيح والجمع بين النصوص المتعارضة.

عاشراً: تعاقب على المذهب الحنفي أعلام كبار، خدموا المذهب ونصروه، وأيدوه بالأدلة، وصنفوا في مختلف الفنون الفقهية.

حادي عشر: صنف العديد من فقهاء الحنفية كتباً بيّنت أن المذهب الحنفي مذهب مؤيد بالأدلة وردّوا تُهم الخصوم.

ثاني عشر: الفقهاء في المذهب موزعون على طبقات، يقدم قول أعلاهم طبقة على غيره إذا تعارضت أقوالهم.

ثالث عشر: الكتب في المذهب كذلك تقسم إلى طبقات ومراتب، يقدم ما جاء في أعلاها مرتبة عند التعارض.

رابع عشر: ليس كل ما ورد في كتب الحنفية هو قول أبي حنيفة، بل إن في كثير من الكتب أقوالاً للمشايخ المتأخرين قد تخطئ وقد تصيب،

وليست كل الكتب عند الحنفية معتمدة للفتوى، إذ يوجد بعض الكتب لا تعتمد للفتوى لأسباب مختلفة.

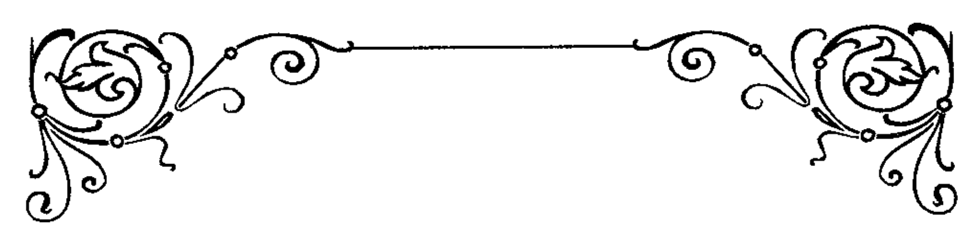
خامس عشر: للحنفية قواعد وضوابط دقيقة يُتوصّل بها إلى القول الراجح من الأقوال المتعارضة في المذهب.

وبعد، فهذه أهم النتائج، والناظر في ثنايا الرسالة يجد الكثير من الفوائد والنتائج.

أسأل الله العلي القدير أن يتقبل هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه الكريم إنه سميع مجيب.

والحمد لله رب العالمين.





قائمة المصادر[1]

وقد رتبت هذه المصادر على حروف المعجم على أسماء المؤلفين، مقدماً اللقب لمن كان له لقب يشتهر به، وإلا ذكرت الاسم الأول.

١ - القرآن الكريم.

٢ - إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣ - ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، دمشق، ١٩٦٩م.

٤ - الأشقر، عمر سليمان، تاريخ الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٥ - أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري، تيسير التحرير، دار الفكر، بيروت.

٦ - الأنصاري، عبدالعلي محمد بن نظام الدين اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٣٢٢هـ.

٧ - الباجوري، إبراهيم، شرح جوهرة التوحيد.

---

(١) لا تشمل هذه القائمة المراجع المذكورة في الفصل الأول من الباب الثالث، مما لم يرد في صلب الرسالة في غير ذلك الفصل.

٨ ـ البخاري، عبدالعزيز (ت٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٩ ـ البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، مطبوع من فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، دار المعرفة، بيروت.

١٠ ـ بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، الجزء الثالث، ترجمة د.عبدالحليم النجار، الطبعة الثالثة، دار المعارف، مصر.

١١ ـ بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، الجزء السادس، ترجمة د.يعقوب بكر، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر.

١٢ ـ البزدوي، فخر الإسلام علي بن محمد (ت٤٨٢هـ)، أصول البزدوي، بهامش كشف الأسرار للبخاري دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

١٣ ـ البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، مجلدان، دار الفكر، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

١٤ ـ البغدادي السابق، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، مجلدان، دار الفكر، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

١٥ ـ البهاري، محب الله بن عبدالشكور، مسلم الثبوت، انظر رقم (٦).

١٦ ـ البوبكاني السندي، محمد جعفر بن عبدالكريم الشهير بميران، المتانة في مرمة الخزانة، تحقيق وتقديم أبو سعيد غلام مصطفى القاسمي، نشرته لجنة إحياء السندي، كراتشي.

١٧ ـ البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

١٨ ـ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تقديم وتصحيح أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩ ـ التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت٧٩١هـ)، التلويح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠ ـ التميمي، تقي الدين بن عبدالقادر، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق د.عبدالفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢١ ـ التهانوي، ظفر أحمد العثماني، قواعد في علوم الحديث، تحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، ١٣٩٦هـ.

٢٢ ـ الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٣ ـ حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله الشهير بالملاّ كاتب الجلبي (ت١٠٦٧هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مجلدان، دار الفكر، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢٤ ـ الحاكم، الحافظ محمد بن عبدالله، أبو عبدالله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مكتبة الجندي، مصر.

٢٥ ـ الحجوي الثعالبي، محمد بن الحسن (ت١٣٧٦هـ)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مجلدان، الطبعة الأولى، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ١٣٩٦هـ.

٢٦ ـ الحصكفي، علاء الدين محمد بن محمد، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مطبوع بهامش رد المحتار، دار الطباعة العامرة المصرية، ١٢٧٢هـ.

٢٧ ـ الحلبي، إبراهيم بن محمد، ملتقى الأبحر، مطبوع مع شرح التعليق الميسر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٨ ـ ابن حنبل، الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار صادر.

٢٩ ـ الخضري، الشيخ محمد (ت١٣٤٥هـ)، تاريخ التشريع الإسلامي، الطبعة التاسعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

٣٠ ـ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، المجلد الثالث عشر، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣١ ـ ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، الطبعة الرابعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٣٢ ـ الخن، مصطفى سعيد، دراسة تاريخية للفقه وأصوله، الطبعة الأولى، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٣٣ ـ أبو داود، الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ) سنن أبي داود، ترقيم وتعليق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء السنة النبوية.

٣٤ ـ أبو داود، المراسيل، تحقيق وتعليق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
٣٥ ـ الدريني، د.فتحي الدريني، المناهج الأصولية، الطبعة الأولى، دار الكتاب الحديث، دمشق، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
٣٦ ـ الذهبي، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤هـ.
٣٧ ـ الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق بإشراف شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
٣٨ ـ الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري وأبو الوفا الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية ـ الهند، الطبعة الثالثة، بيروت ١٤٠٨هـ.
٣٩ ـ الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، دار البصائر ومؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٤٠ ـ الزحيلي، د.وهبة، أصول الفقه، مجلدان، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
٤١ ـ الزرقاء، مصطفى، المدخل الفقهي العام، الطبعة العاشرة، دمشق، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م.
٤٢ ـ الزرقاء، مصطفى، الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
٤٣ ـ الزركلي، خير الدين، الأعلام، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠م.
٤٤ ـ أبو زهرة، الشيخ محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.
٤٥ ـ أبو زهرة، أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م.
٤٦ ـ أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي.
٤٧ ـ زيدان، د.عبدالكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، الطبعة العاشرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة القدس، بغداد، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٤٨ - الزيلعي، جمال الدين عبدالله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، مع مقدمة للكوثري، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٤٩ - السايس، محمد علي، تاريخ الفقه الإسلامي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، مصر.

٥٠ - السّرخسي، محمد بن أحمد، أصول السّرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٥١ - السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق د.زكي عبدالبر، الطبعة الأولى، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٥٢ - السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة، مطبوعة مع الرسائل التسع، الطبعة الأولى، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

٥٣ - الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي، مطبوع مع تعليقات للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، مع مقدمة للشيخ خليل الميْس، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٥٤ - صالح، د.محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٥٥ - صدر الشريعة، عبيدالله بن مسعود، التوضيح لمتن التنقيح، مطبوع بهامش التلويح، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٦ - الصيمري، الحسين بن علي، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، الطبعة الثانية، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥٧ - طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى، طبقات الفقهاء، الطبعة الثانية، مطبعة الزهراء، الموصل، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

٥٨ - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٩ - ابن عابدين، محمد أمين، نشر العرف في بناء الأحكام على العرف، مع رسائل ابن عابدين، عالم الكتب، بيروت.

٦٠ - ابن عابدين، محمد أمين، شرح عقود رسم المفتي، مع رسائل ابن عابدين، عالم الكتب، بيروت.

٦١ - ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، دار الطباعة المصرية، ١٢٧٢هـ.
٦٢ - ابن عبدالبر، الإمام الحافظ أبو عمر يوسف النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة، دار الكتب العلمية.
٦٣ - العمري، علي محمد إبراهيم، الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٦٤ - أبو عيد، العبد خليل، مباحث في أصول الفقه الإسلامي، ط.١ دار الفرقان، عمان، ١٤٠٤هـ.
٦٥ - غاوجي، وهبي سليمان، أبو حنيفة النعمان إمام الأئمة الفقهاء، الطبعة الرابعة، دار القلم، دمشق، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٦٦ - فياض، شاكر ذيب، أبو حنيفة بين الجرح والتعديل، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة، جدة، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
٦٧ - الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٦٨ - فيض ا لله، محمد فوزي، المذاهب الفقهية، ط١، مكتبة البيت، الكويت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٦٩ - القاري، مُلا علي، شرح الفقه الأكبر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٧٠ - قاضي خان، حسن منصور فخر الدين، الفتاوى الخانية، مطبوع بهامش الفتاوى الهندية، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٠هـ.
٧١ - ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم بن قطلوبغا، تاج التراجم، مطبعة العاني ومكتبة المثنى بغداد، ١٩٦٢م.
٧٢ - ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبدالله محمد، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
٧٣ - كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧٤ - الكردري، حافظ الدين بن محمد، مناقب أبي حنيفة، مطبوع مع مناقب المكي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٧٥ ـ الكوثري، محمد زاهد، تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
٧٦ ـ الكوثري، حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، وصفحة من طبقات الفقهاء، نشرها راتب جاكمي، مطبعة الأندلس، حمص، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.
٧٧ ـ الكوثري، لمحات النظر في سيرة الإمام زفر، نشرها راتب حاكمي، مطبعة الأندلس، حمص، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.
٧٨ ـ الكوثري، مقدمة على نصب الراية عن فقه أهل العراق، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.
٧٩ ـ اللكنوي، محمد عبدالحي أبو الحسنات، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ومعه التعليقات السنية عليها، مكتبة خير كثير، كراتشي.
٨٠ ـ اللكنوي، النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، مقدمة على شرحه للجامع الصغير، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
٨١ ـ ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ترقيم وتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
٨٢ ـ محمد إبراهيم أحمد علي، المذهب عند الحنفية، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الكتاب السادس والعشرون، البحث الثاني.
٨٣ ـ محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه الإسلامي الأجزاء (١ ـ ٣) عن أبي حنيفة، الطبعة الأولى، مكتبة السندس، الكويت.
٨٤ ـ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٨٥ ـ المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل، الهداية، مطبوعة مع فتح القدير لابن الهمام، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت.
٨٦ ـ مسلم، أبو الحجاج مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبداالباقي، دار الفكر، بيروت.
٨٧ ـ المكي، الإمام الموفق بن أحمد، مناقب أبي حنيفة، مطبوع مع مناقب الكردري في مجلد كبير، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٨٨ - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت.

٨٩ - الميهوي، أحمد جيون بن أبي سعيد، نور الأنوار على المنار، مطبوع بهامش كشف الأسرار للنسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، **١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م**.

٩٠ - النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي، مطبوع بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩١ - ابن نجيم، زين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، بتعليقات ابن عابدين وتقديم محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، **١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م**.

٩٢ - النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق، الفهرست، تحقيق رضا تجدد ابن على الحائري المازندراني، الطبعة الثالثة، دار المسيرة **١٩٨٨م**.

٩٣ - النسفي، عبدالله بن أحمد بن محمود، «المنار» و «كشف الأسرار» عليه، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، **١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م**.

٩٤ - ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد كمال الدين، التحرير، مطبوع مع شرحه تيسير التحرير، دار الفكر، بيروت.

٩٥ - ابن الهمام، فتح القدير، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت.

٩٦ - الهيتمي، شهاب الدين أحمد بن حجر المكي، الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تقديم الشيخ خليل الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، **١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م**.



الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



University of Jordan
Faculty of Postgraduate Studies
Jurisprudence and Legislation Section

AN INTRODUCTION TO THE DENOMINATION OF ABU HANAFI AL «NU'MAN»

BY

AHMAD SA'ED HAWA

Supervisor: Dr.Mohammad Uklah

This research was Submitted in order to continue the requirements for getting M.A. degree in the Islamic Law at the post graduate faculty at the University of Jordan for **1992** which is **1413** Hijri.

«Summary and Conclusion»

This research tackles an important topic for students and researchers as it deals with the first of the jurisprudence denominations that are accepted to Islamic Ummah.

It introduces Ammam Abu Hanifah, the founder of this denomination, his companions and disciples who played a significant role in promoting his denomination, and transmitting it to later generations. It also

gives ideas about the origins of this denomination, the bases and controllers that governs juresprudence and inference from the Islamic texts and other evidence, and how to arrange evidence pieces when they contradict, and so on, This study also briefs the reader on the most outstanding figures and followers of this denominationm, throughout the ages, and contains the important references in this field.

The study defines the norms adopted by followers of this denomination to reach the final assessmentm, as opinions in this concerns are are numerous and it is necessary to single out the correct ones.

This study is dived into three chapters:

I The first chapter has two sections:

- Sectio 1: It contains an account on Imam Abu Hanifah's life. His ethics and ments, and opinions of others on him, as well as examples on his brilliancy.
- Section 2: This sections talks about the role Abu Hanifah's companions in promoting his denomination.1, particularly, mentioned four of them.

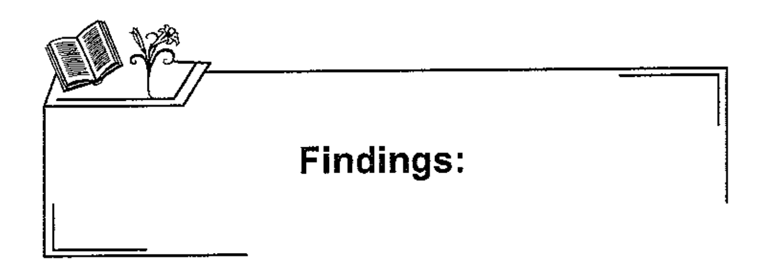
II The second chapter deals with the origins of Jurisprudence according to this denomination (norms and rules adopted). It contains four sections:

- section 1: Clause of legislative rules, and the prerequistes for legislaters and their duties.
- section 2: Source recognized by followers of this denomination which are the holy koran, Al-sunnah greement of Tegists. Analoy the sayings of the prophtes companions.
- Section 3: Al-Hanafia methodology in understanding the meanings of words, and inferring rules based on Holy Koran and Sunnah. It also contains categories of sharia terms according to Al-Hanafia.

- Section 4: In this section, I talked about the issue of contradiction between legislative texts, and how it could be removed.

III Chapter three has two sections:

- Section 1: In this section, I mentioned main figures of this denomination througout the ages, their works, and the topics the discussed.
- Section 2: This section deals with norms and rules adopted to reach the judgement, how Al-Hanafia dealt with contradicted texts, and mentioned their references.



Findings:

1 Imam Abu Hanifah Is an outstanding figure among Moslems. He was the first to deal with jurisprudence as a science.

2 - Abu Hanifah's companions and disciples played a great role in promoting his denomination.

3 - Al-Hanifiah (Abu Hanifah's denomination) has a distinguished methodology in categorizing rules.

4 - Al-Hanifiah relies in their evidence on Holy Koran, Sunnah, agreement of scholars, Sayings of the prophet's companions, and the interests of people if they don't contradict with Shana texts.

5 - Al-Hanafiah has its own method in categorizing vocubulary of sharieh texts; consequently, they benefit a great deal from the meaning of words.

6 - There are many books in this fiels, and writing in varions aspect of Shariah and Jurisprudence, according to this denomination, did not stop.

7 - Great scholars Followed this denomination and they defended and promoted it.

8 - In Al-Hanafiah, there are rules for preponderance; and books that contain such rules should be relied on only, and not on other books.

Finally, this research is more comprehensive than previous research works on the same topic; I hope it will be of great benefit for researchers and students.